عِقدُ الدُّرَّۃِ فی عقدِ الیدینِ تحتَ السُّرَّۃِ



نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا

معتبر احادیث و آثار کی روشنی میں

مفتی رضاء الحق اشرفی

ناشر

Ahle Sunnat
RESEARCH CENTRE
اہل سنت ریسرچ سینٹر ممبئی

Affiliated with:
AS SYED MAHMOOD ASHRAF
DARUL TEHQEEQ WA AL TASNEEF
السید محمود اشرف دار التحقیق والتصنیف

نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے مسنون ہونے پر منفرد مدلل کتاب

مع ازالۂ شبہات غیر مقلدین

مسمیٰ بہ

عقد الدرۃ فی عقد الیدین تحت السرۃ

معروف بہ

نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا

احادیث و آثار معتبرہ کی روشنی میں

از

مفتی رضاء الحق اشرفی مصباحی

معاونین

مولانا قمر عالم اشرفی استاذ جامع اشرف، مولانا محمد ہارون اشرفی استاذ جامع اشرف
مولانا محمد انور اشرفی درجۂ تخصص، مولانا زین العابدین درجۂ تخصص

ناشر
اہل سنت ریسرچ سینٹر جوگیشوری ویسٹ ممبئی
ملحقہ
السید محمود اشرف دارالتحقیق والتصنیف
جامع اشرف خانقاہ اشرفیہ حسنیہ سرکار کلاں کچھوچھہ مقدسہ (یو۔پی) الہند

عقد الدرة فی عقد الیدین تحت السرة

نام کتاب : المعروف بہ

نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا

مصنف : مفتی رضار الحق اشرفی مصباحی

تعداد بار اول: 1100

ناشر : اہل سنت ریسرچ سینٹر جوگشیوری ویسٹ ممبئی

ملحقہ

السید محمود اشرف دار التحقیق والتصنیف جامع اشرف خانقاہ اشرفیہ حسنیہ

سرکار کلاں کچھوچھہ مقدسہ (یو۔پی) الہند

قیمت : 200 ١٠٠

ملنے کے پتے

(۱) السید محمود اشرف دار التحقیق والتصنیف جامع اشرف کچھوچھہ مقدسہ (یو۔پی)

(۲) اہل سنت ریسرچ سینٹر جوگیشوری ویسٹ ممبئی۔موبائل 09987517752

(۳) مکتبہ فیضان سرکار کلاں جامع اشرف درگاہ کچھوچھہ شریف یوپی۔موبائل : 9889757557

(۴) الاشرف اکیڈمی راج محل صاحب گنج جھارکھنڈ موبائل : 08869998234

(۵) الاشرف اکیڈمی ذاکر نگر نئی دہلی موبائل : 09891105516

کلماتِ ناشر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وہابی غیر مقلدین کی طرف سے مسلسل فروعی فقہی مسائل کو بنیاد بنا کر عوام اہل سنت و جماعت کو گمراہ کر کے وہابی غیر مقلد بنانے کی کوششیں جاری ہیں۔ کبھی رفعِ یدین کا مسئلہ کبھی نماز میں سینے پہ ہاتھ باندھنے کا مسئلہ کبھی آمین بالجہر کا مسئلہ عوام کے سامنے لاکر ان کو ائمہ مجتہدین امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل سے بدظن کر کے تقلید سے باہر نکالنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

وہابیوں کے اس طرزِ عمل کا مقصد یہ ہے کہ لوگ فروعی مسائل میں الجھے رہیں اور ان کی بدعقیدگیوں پر پردہ پڑا رہے۔ تمام صحیح العقیدہ مسلمانوں کے سامنے یہ حقیقت عیاں ہو چکی ہے کہ فرقۂ وہابیہ اہل سنت و جماعت سے الگ ایک باطل گمراہ فرقہ ہے۔ اس فرقے کے گمراہ کن عقائد و نظریات کو جاننے کے لئے محمد بن عبدالوہاب نجدی کے بھائی شیخ محمد سلیمان بن عبدالوہاب کی کتاب الصواعق الالٰہیہ فی الرد علی الوہابیہ، علامہ فضل رسول بدایونی کی کتاب سیف الجبار، علامہ فضل حق خیرآبادی کی تحقیق الفتویٰ اور علامہ عبدالعزیز مرادآبادی کی کتاب عقائدِ علماء دیوبند وغیرہ پڑھی جاسکتی ہیں۔

وہابی غیر مقلدین خصوصاً امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے مقلدین کو خوب بُرا بھلا کہتے ہیں اور ان پر یہ الزام رکھتے ہیں کہ یہ لوگ صحیح حدیث کی مخالفت کرتے ہیں اور اپنی رائے پر عمل کرتے ہیں۔ حال ہی میں ممبئی کے ایک غیر مقلد وہابی

عالم شیخ کفایت اللہ سنابلی نے ''انوار البدر'' نام کی ایک کتاب لکھی ہے جس میں احناف پر یہ الزام رکھا ہے کہ یہ لوگ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھتے ہیں جو خلافِ سنت ہے۔احناف کے پاس اس کے ثبوت میں کوئی معتبر حدیث نہیں۔

الحمد للہ اہلِ سنت ریسرچ سینٹر ممبئی ملحقہ السید محمود اشرف دار التحقیق والتصنیف کی طرف سے زیر نظر کتاب ''عقد الدرہ فی عقد الیدین تحت السرہ'' پیش کی جارہی ہے۔کتاب پڑھ کر قارئین خود اس حقیقت کا اعتراف کرنے پر مجبور ہوں گے کہ شیخ سنابلی اور ان کی پوری اہلِ حدیث برادری کا احناف پر یہ الزام سراسر غلط ہے کہ ان کے پاس نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے ثبوت پر کوئی معتبر حدیث نہیں۔

کتاب ہٰذا میں احناف کے موقف کو احادیث وآثارِ معتبرہ سے مدلل ومحقّق کر کے پیش کیا گیا ہے اور مضبوط دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ غیر مقلدین وہابیہ کا سینے پہ ہاتھ باندھنے کا طریقہ جمہور ائمہ مجتہدین ومحدثین وتمام اہل سنت سے الگ تھلگ ہے ــــــ اس کتاب میں غیر مقلدین کے شبہات کا مُسکِت اور تشفی بخش جواب بھی دیا گیا ہے ــــــ فقط

ایوب پنج وانی اشرفی

اسلم سراٹھیا اشرفی

وجملہ اراکین اہل سنت ریسرچ سینٹر ممبئی

فہرستِ کتاب

نمبرشمار	عنوانات	صفحہ
1	انتساب	17
2	ہدیۂ تشکر	18
3	کلماتِ ہدایت حضور قائد ملت علامہ مولانا الحاج ابوالمختار سید شاہ محمود اشرف اشرفی جیلانی	20
4	مقدمہ	24
5	نماز میں ہاتھ باندھنا سنت ہے	37
6	پہلی حدیث	37
7	دوسری حدیث	38
8	تیسری حدیث	38
9	چوتھی حدیث	39
10	پانچویں حدیث	40
11	ائمہ مذاہبِ اربعہ کے نزدیک نماز میں ہاتھ باندھنا سنت ہے	40
12	امام مالک کا مذہب ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنا نہیں	42
13	نماز میں ہاتھ باندھنے کا طریقہ	44
14	احناف کا طریقہ	44

15	مالکیہ کا طریقہ	44
16	شوافع کا طریقہ	45
17	حنابلہ کا طریقہ	45
18	وہابی اہل حدیث کا طریقہ	45
19	وہابی اہل حدیث کی دلیل	45
20	وہابی اہل حدیث کی دلیل کا تجزیہ	46
21	وہابی اہلِ حدیث کے دعویٰ کے خلاف احادیث	48
22	پہلی حدیث	48
23	دوسری حدیث	48
24	تیسری حدیث	49
25	چوتھی حدیث	49
26	پانچویں حدیث	50
27	چھٹی حدیث	50
28	ساتویں حدیث	51
29	وہابی اہل حدیث کے دعویٰ کا بطلان شارحینِ حدیث کے اقوال سے	51
30	خلاصۂ کلام	54
31	مذہبِ امام اعظم ابوحنیفہ کی مضبوطی پر دلیل	54
32	نماز میں ہاتھ کہاں باندھنا چاہیے؟	59

33	شافعیہ کا مذہب	60
34	شافعیہ کی دلیل	61
35	مالکیہ کا مذہب	68
36	مالکیہ کی دلیل	68
37	حنابلہ کا مذہب	69
38	امام اسحاق بن راہویہ پر شیخ البانی کا افترا	71
39	حنفیہ کا مذہب	78
40	**ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے ثبوت پر احادیث**	79
41	پہلی حدیث: حدیث علی رضی اللہ عنہ	79
42	حدیث علی رضی اللہ عنہ کی پہلی سند	79
43	حدیث علی رضی اللہ عنہ کی دوسری سند	79
44	حدیث علی رضی اللہ عنہ کی تیسری سند	80
45	حدیث علی رضی اللہ عنہ کی چوتھی سند	80
46	حدیث علی رضی اللہ عنہ کی پانچویں سند	80
47	حدیث علی رضی اللہ عنہ کی چھٹی سند	81
48	حدیث علی رضی اللہ عنہ کی ساتویں سند	82
49	حدیث علی رضی اللہ عنہ کی آٹھویں سند	82
50	حدیث علی رضی اللہ عنہ کی نویں سند	83

51	حدیثِ علی رضی اللہ عنہ کی دسویں سند	84
52	حدیثِ علی رضی اللہ عنہ پر اہل حدیث کا پہلا اعتراض	85
53	اعتراض کا جواب	85
54	عبدالرحمٰن بن اسحٰق الکوفی سے متعلق محدث بزار کی رائے	85
55	امام بخاری کے قول پر نظر	90
56	اہلِ حدیث مولوی کا دھوکہ	93
57	امام مسلم کے بقول عبدالرحمٰن بن اسحٰق کو متروک الحدیث کہنا درست نہیں	96
58	شیخ البانی کے نزدیک عبدالرحمٰن بن اسحٰق کی حدیثِ حسن	97
59	عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی سے مروی چند مقبول احادیث	100
60	ترمذی میں مقبول حدیث	100
61	مصنف ابن ابی شیبہ میں مقبول حدیث	100
62	ابن ابی شیبہ کی روایت کردہ حدیث کی تخریج مختلف کتب حدیث میں	102
63	مستدرکِ حاکم میں عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کی صحیح حدیث	102
64	عبدالرحمٰن بن اسحٰق کی نسبت میں قلمِ ناسخ کی لغزش	103
65	عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کی بعض احادیث کا اجمالی خاکہ	106
66	ترمذی میں عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کی احادیث	107
67	امام بیہقی کے قول کا تنقیدی جائزہ	108
68	حدیثِ علی رضی اللہ عنہ پر اہلِ حدیث کا دوسرا اعتراض	110

69	اعتراض کا جواب: زیاد بن زید سوائی تابعی مقبول راوی	110
70	حدیثِ علی رضی اللہ عنہ پر اہلِ حدیث کا تیسرا اعتراض	115
71	اعتراض کا جواب	115
72	امام بخاری کے قول کا تنقیدی جائزہ	115
73	نعمان بن سعد ثقہ ہیں	115
74	ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر دوسری حدیث: حدیثِ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ	122
75	راویوں کے مختصر حالات	123
76	اہلِ حدیث کو چیلنج	124
77	حدیثِ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ حسن ہے	127
78	ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی حدیث امام اعظم کے نزدیک صحیح ہے	128
79	پہلی شہادت	129
80	دوسری شہادت	130
81	تیسری شہادت	130
82	ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر تیسری حدیث: حدیثِ ابی جحیفہ رضی اللہ عنہ	133
83	راویوں کے مختصر حالات	133
84	حدیثِ ابی جحیفہ رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے	135
85	امام اعظم ابوحنیفہ کی سند	137
86	ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر چوتھی حدیث: حدیثِ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ	138

87	راویوں کے مختصر حالات	138
88	یحییٰ بن معین اور امام ترمذی کے قول کا تنقیدی جائزہ	141
89	امام ترمذی کے اور ایک قول کا تنقیدی جائزہ	142
90	حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ پر اہلِ حدیث کا پہلا اعتراض	144
91	اعتراض کا جواب	145
92	محدث، فقیہ قاسم بن قطلو بغا کے مختصر حالات	148
93	قاسم بن قطلو بغا علماء و محدثین کی نظر میں	150
94	امام شمس الدین سخاوی کی نظر میں	150
95	شیخ دیری کی نظر میں	150
96	امام سخاوی کے شیخ کی نظر میں	150
97	شیخ بقاعی کی نظر میں	150
98	شیخ مقریزی کی نظر میں	151
99	مشہور اہل حدیث قاضی شوکانی کی نظر میں	151
100	علامہ قاسم بن قطلو بغا پر بقاعی نے جرح کیوں کی؟	153
101	شیخ برہان الدین بقاعی علماء و محدثین کی نظر میں	155
102	حاصلِ کلام	158
103	حدیث وائل بن حجر پر اہلِ حدیث کا دوسرا اعتراض	158
104	اعتراض کا جواب: حضرت وائل بن حجر کی ''تحت السرۃ'' والی روایت راجح ہے	159

105	پہلی وجہِ ترجیح	159
106	دوسری وجہِ ترجیح	160
107	تیسری وجہِ ترجیح	161
108	چوتھی وجہِ ترجیح	161
109	پانچویں وجہِ ترجیح	162
110	ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر پانچویں حدیث	165
111	حدیثِ انس رضی اللہ عنہ	165
112	حدیثِ انس رضی اللہ عنہ پر اہلِ حدیث کا اعتراض	165
113	اعتراض کا جواب	165
114	حدیثِ انس رضی اللہ عنہ کی سند	169
115	راویوں کے مختصر حالات	170
116	سعید بن زربی پر جرح کا تنقیدی جائزہ	176
117	ابنِ معین کی جرح کا تنقیدی جائزہ	177
118	سعید بن زربی کے بارے میں راقم کی رائے	181
119	زربی کے بارے میں امام بخاری کی رائے	182
120	زربی جمہور محدثین کے نزدیک متروک نہیں	183
121	زربی پر جرح کا تنقیدی جائزہ: زربی عادل ثقہ ہیں	189

122	حدیثِ انس رضی اللہ عنہ کی حیثیت	190
123	**نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر آثار**	191
124	پہلا اثر: اثرِ ابی مجلز	191
125	راویوں کے مختصر حالات	191
126	اثرِ ابی مجلز کا حکم	196
127	اثرِ ابی مجلز پر اہل حدیث کا پہلا اعتراض	196
128	اعتراض کا جواب	197
129	اثرِ ابی مجلز پر اہل حدیث کا دوسرا اعتراض	202
130	اعتراض کا جواب	202
131	ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر اثرِ ابراہیم نخعی	203
132	راویوں کے مختصر حالات	203
133	اثرِ ابراہیم نخعی کا حکم	209
134	اہل حدیث کا ایک دھوکہ اور اس کا جواب	210
135	نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے سے متعلق بعض علماء اہل حدیث کی رائے	213
136	محمد بن عبد الوہاب نجدی کے بیٹے عبد اللہ بن محمد کا فتویٰ	213
137	محمد بن عبد الوہاب نجدی کی رائے	214

138	شیخ ابن القیم کی رائے	215
139	عبدالعزیز بن باز کا فتویٰ	217
140	شیخ بن باز کے فتویٰ میں تضاد	217
141	وہابیہ کی ایک اور تضاد بیانی	222
142	**سینے پہ ہاتھ باندھنے کے دلائل کا تنقیدی جائزہ**	224
143	غیر مقلدین کی پہلی دلیل	225
144	پہلی دلیل کا تنقیدی جائزہ	225
145	غیر مقلدین کی دوسری دلیل	226
146	دوسری دلیل کا تنقیدی جائزہ: حدیث ہلب نا قابلِ استدلال	227
147	پہلی وجہ:حدیثِ ہلب میں ''عَلٰی صَدْرِہٖ '' کا اضافہ از قبیلِ شاذ ہے	227
148	دوسری وجہ:حدیثِ ہلب میں ''عَلٰی صَدْرِہٖ '' کا اضافہ قلمِ ناسخ کا سہو ہے	229
149	تیسری وجہ:سندِ حدیث پر کلام	231
150	سماک بن حرب پر محدثین وناقدینِ حدیث کی آرا	232
151	چوتھی وجہ:حدیث ہلب میں ''عَلٰی صَدْرِہٖ '' کا لفظ مؤوّل ہے	234
152	پانچویں وجہ:قبیصہ بن ہلب کا مجہول راوی ہونا	234
153	غیر مقلدین کی تیسری دلیل: حدیثِ مُؤمَّل	335
154	حدیثِ مُؤمَّل کی اسنادی حیثیت	239

155	مُؤمَّل بن اسماعیل ناقدینِ حدیث کی نظر میں	240
156	مُؤمَّل بن اسماعیل علمائے غیر مقلدین کی نظر میں	242
157	حدیثِ مُؤمَّل کا متن غیر محفوظ ہے	243
158	ابن القیم کے نزدیک ''عَلیٰ صَدرِہ'' کی روایت میں مؤمل تنہا ہیں	247
159	حافظ زبیر علی زئی کی غلط فہمی کا ازالہ	248
160	**غیر مقلد عالم زبیر علی زئی کی علمی خیانتیں**	250
161	پہلی خیانت	250
162	دوسری خیانت	251
163	تیسری خیانت	254
164	چوتھی خیانت	255
165	پانچویں خیانت	256
166	چھٹی خیانت	257
167	ساتویں خیانت	258
168	حافظ زبیر علی زئی کا سفید جھوٹ	263
169	صحیح ابن خزیمہ کے تعلق سے غلط فہمیوں کا ازالہ	265
170	حدیثِ مؤمل کے نامقبول ہونے کی ایک اہم وجہ	271
171	غیر مقلدین کی چوتھی دلیل	272
172	دلیل کا تنقیدی جائزہ	273

173	سندِ حدیث پر کلام: محمد بن حجر راوی کا مجروح ہونا	273
174	ایک دھوکہ	275
175	اہل حدیث کی پانچویں دلیل	278
176	آیت کریمہ [فصل لربك وانحر] کی تفسیر	278
177	دلیل کا تنقیدی جائزہ: آیت میں ''وانحر'' کا معنی سینے پر ہاتھ باندھنا نہیں	278
178	ابوحیان اندلسی کا قول	279
179	ابن کثیر کا قول	279
180	طبری کا قول	279
181	حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول	280
182	اہل حدیث کے امام قاضی شوکانی کا قول	281
183	سنابلی کی کتاب ''انوارالبدر فی وضع الیدین علی الصدر'' پر ایک نظر	299
184	کفایۃ اللہ سنابلی کی کذب بیانیاں	302
185	پہلا کذب	302
186	دوسرا کذب	304
187	امام ابوحنیفہ کے تابعی ہونے پر اٹھارہ محدثین وفقہاء کے اقوال	305
188	سنابلی کا تیسرا کذب:	312
189	علامہ مرتضیٰ زبیدی کا قلمی نسخہ مصنف ابن ابی شیبہ (نسخہ کی توثیق)	313
190	علامہ عابد سندھی کا قلمی نسخہ مصنف ابن ابی شیبہ (نسخہ کی توثیق)	313

191	علامہ مرتضیٰ زبیدی کے قلمی نسخہ کا عکس	315
192	علامہ عابد سندھی کے قلمی نسخہ کا عکس	316
193	مصنف ابن ابی شیبہ کے مزید نسخے	320
194	تفسیر النہر الماد میں وہابی تحریف	322
195	اصل نسخے کا عکس	324
196	اصل نسخے کا ٹائٹل پیج	325
197	محرف نسخے کا ٹائٹل پیج	326
198	محرف نسخے کا عکس (۱)	327
199	محرف نسخے کا عکس (۲)	328
200	تفسیرِ صاوی میں تحریف	329
201	اصل نسخے کا ٹائٹل پیج	331
202	اصل نسخے کا عکس	332
203	محرف نسخے کا عکس	333
204	امام دارمی کی کتاب الرد علی الجھمیہ میں وہابی تحریف	334
205	خلاصۂ کتاب	336
206	مآخذ ومراجع	348

انتساب

مرشدِ برحق پروردہ چہار محبوباں، نائبِ مخدوم سمناں، فرزندِ غوث جیلاں، مخدوم المشائخ مولانا المفتی الحاج سید شاہ ابوالمسعود محمد مختار اشرف اشرفی جیلانی سجادہ نشیں سرکارِ کلاں علیہ الرحمۃ والرضوان

کے نام

جنہوں نے اپنی نگاہِ فیض سے میرے شعورِ قلم وقرطاس کو جادۂ حق عطا کیا۔

اور

مرشدِ حق آگاہ، پیکرِ صدق واخلاص، معمارِ قوم وملت، سجادہ نشین آستانۂ مخدوم اشرف مخدوم العلماء شیخ اعظم الحاج الشاہ ابوالمحمود سید محمد اظہار اشرف اشرفی جیلانی علیہ الرحمۃ والرضوان

کے نام

جنہوں نے اپنے والدِ ماجد سرکارِ کلاں کے خوابوں کو شرمندۂ تعبیر کرتے ہوئے اپنی عمر عزیز کے پچاس سال دین، علمِ دین، خدمتِ خلق اور تعمیرِ قوم وملت کے لیے وقف کردیئے۔

اور

مرشدِ طریقت، حاملِ علوم شریعت، قائدِ ملت، سجادہ نشین آستانۂ مخدوم اشرف ابو المختار الحاج الشاہ سید محمود اشرف اشرفی جیلانی مدظلہ النورانی ودامت برکاتہ القدسیہ

کے نام

جو اپنے والد ماجد کے دینی، علمی وتبلیغی مشن کے فروغ واستحکام کے لیے شب وروز جدوجہد فرمارہے ہیں۔ جامع اشرف کے تمام تعلیمی، تحقیقی وتنظیمی شعبے جن کی محکم سرپرستی میں روز بروز ترقی کی منزلیں طے کررہے ہیں۔

گر قبول افتد زہے عزو شرف

ہدیہ تشکر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ تعالیٰ کی توفیق اوراس کے حبیب پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی روحانی توجہ اور بزرگانِ دین کے فیض سے کتاب ''نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا'' احادیث وآثارِ معتبرہ کی روشنی میں تکمیل کو پہونچی-فالحمدللہ علیٰ ذٰلک-

میں ممنونِ احسان ہوں قائدِ ملت حضرت العلام مولانا الحاج سید شاہ محمود اشرف اشرفی جیلانی صاحب سجادہ آستانہ عالیہ کچھوچھہ شریف کا کہ آپ نے مجھ کم مایہ کو دینی علمی و تحقیقی خدمات کا موقع عنایت فرمایا اوراس کے لیے ضروری سہولیات مہیا فرمائیں۔اس کے لیے السید محمود اشرف دارالتحقیق والتصنیف کا مستقل قیام صاحب سجادہ قائدملت کا ایک ایسا عظیم کارنامہ ہے جس کی مثال موجودہ خانقاہی دور میں شاید ہی کہیں نظر آئے۔

نیز لائقِ صد تحسین وآفریں ہیں جماعت کے ممتاز ومنفرد عالم دین حضرت علامہ قمر احمد اشرفی (ناظم اعلیٰ جامع اشرف کچھوچھہ شریف) جنہوں نے اس دینی، علمی وتحقیقی ادارے کی تاسیس میں اولین محرک کا کردارادا کیا ہے۔

میں شکر گزار ہوں اپنے تمام معاونین خصوصاً تمام اساتذۂ جامع اشرف کا،جن کی معیت میں مجھے لکھنے پڑھنے کا خوشگوار ماحول نصیب ہوا۔

اس موقع پر میں اپنے ایک نہایت مخلص، خیر خواہ،خوش اخلاق،نیک طبیعت، بےلوث، وفاشعار نوجوان محقق عالم دین کا تذکرہ ضروری سمجھتا ہوں جن کی کاوشیں کتاب کو ترتیب سے طباعت کے مرحلے تک پہونچانے میں میرے ہم قدم رہیں اور کتاب کی پروف ریڈنگ اور

فہرستِ مضامین کی تیاری میں اپنا قیمتی وقت صرف کیا۔وہ ہیں جامع اشرف کے لائق وفائق، ہر دل عزیز و مشفق استاذ عزیز القدر مولانا حافظ وقاری قمر عالم اشرفی جامعی کلکتوی۔ مولیٰ تبارک وتعالیٰ ان کے علم وعمل میں برکت عطافرمائے۔

جامع اشرف کے ایک لائق وفائق، ذی استعداد استاذ عزیز القدر مولانا محمد ہارون اشرفی جامعی پیلی بھیتی کا بھی شکر گزار ہوں، جنھوں نے کتاب میں عکوس کی سیٹنگ وغیرہ کمپیوٹر کے تکنیکی امور کو سرانجام دیا اور عزیزی محمد وقار اشرفی متعلم درجۂ عالم جامع اشرف نے کمپوزنگ کے مراحل طے کیے اور تربیتِ افتا کے دو نوجوان فاضل عزیزی مولانا محمد انور اشرفی بریلوی اور عزیزی مولانا زین العابدین اشرفی بنارسی نے مآخذ ومراجع کی تیاری اور حوالوں کا مآخذ ومراجع سے تطابق کا کام انجام دیا۔مولیٰ تبارک وتعالیٰ سب کو جزاء خیر عطافرمائے۔

نیز لائقِ تحسین ہیں عالی جناب ایوب پنجوانی صاحب، عالی جناب اسلم سراٹھیا صاحب، محبّ گرامی جناب فیاض احمد اشرفی جوگیشوری و جملہ اراکین اہل سنت ریسرچ سینٹر ممبئی، جن کا ذوقِ طلب اور جذبۂ تبلیغِ دین وسنیت ہمارے نوجوان عوام کے لیے نمونۂ عمل ہے۔موصوف اہل سنت ریسرچ سینٹر ممبئی ملحقہ" السید محمود اشرف دار التحقیق والتصنیف" کے فاؤنڈر ممبر ہیں۔ان کے علمی ذوق اور جذبۂ دین وسنیت نے میرے قلم کو مہمیز لگانے میں بہت بڑا اہم رول ادا کیا ہے۔مولیٰ تعالیٰ ان کو اور اہلِ سنت ریسرچ سینٹر کے جملہ اراکین ومعاونین کو دارین کی سعادتوں سے مالا مال فرمائے۔آمین بجاہ سید المرسلین

رضاء الحق اشرفی مصباحی

کلماتِ ھدایت

حضور قائد ملت علامہ مولانا الحاج ابوالمختار سید شاہ محمود اشرف اشرفی جیلانی

سجادہ نشیں آستانۂ عالیہ اشرفیہ سرکار کلاں وسر پرست اعلیٰ جامع اشرف کچھوچھہ شریف

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوادِاعظم اہلِ سنت و جماعت ہی دورِ رسالت سے آج تک جماعتِ حقّہ کی صورت میں قائم ہے اور صبحِ قیامت تک قائم رہے گی۔ اس سے جو بھی الگ ہے باطل، گمراہ و مستحق نار ہے۔ رسولِ ہاشمی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ’’تم سواد اعظم کی پیروی کرو اور اس سے جو الگ ہوا وہ جہنم میں جا گرا۔‘‘ (سننِ ابنِ ماجہ بحوالہ مشکاۃ المصابیح: ۱/۶۲)

جماعتِ اہل سنت کے مقابلے میں جو فرقے پیدا ہوئے ان میں وہابی فرقہ اپنے بانی شیخ محمد عبدالوہاب نجدی [موت: ۱۲۰۶] کے دور ہی سے بڑا پرفریب و خطرناک واقع ہوا۔ دراصل یہ فرقہ خوارج کی ایک نئی شکل ہے جو بارہویں صدی ہجری میں سرزمین نجد میں نمودار ہوئی۔ اس حقیقت کو علامہ شیخ احمد صاوی [وفات: ۱۲۴۱ھ]۔ جو شیخ محمد عبد الوہاب نجدی کے ہم عصر تھے۔ نے حاشیۃ الصاوی علی تفسیر الجلالین میں اور علامہ ابن عابدین شامی [وفات: ۱۲۵۲ھ] نے ردالمحتار علی الدر المختار معروف فتاویٰ شامی میں ذکر فرمایا ہے۔ (حاشیۃ الصاوی: ۳/۳۰۷، الدر المختار مع ردالمحتار: ۴/۲۶۲)

وہابی فرقہ اپنے گمراہ کن عقائد و نظریات کی بنیاد پر پورے عالم اسلام کے خوش عقیدہ مسلمانوں کے مابین قابلِ نفرت سمجھا جاتا ہے اس لیے اس فرقہ نے اپنا وہابی نام تبدیل کر کے اپنے لیے ’’اہلِ حدیث‘‘ نام منتخب کیا ہے تا کہ اس کا اصلی روپ لفظ اہل حدیث کے

خوش نما پردے میں چھپا رہے اور مسلمانوں کو بآسانی دھوکہ دیا جا سکے۔ یہ فرقہ اہل سنت وجماعت سے عقائد میں اختلاف رکھتا ہے اور تقلید ائمہ کو شرک تصور کرتا ہے۔لہٰذا کسی امام مجتہد کی تقلید کے بغیر آیاتِ قرآنیہ واحادیثِ نبویہ سے از خود احکامِ شرعیہ کا استنباط واستخراج کر کے خود بھی گمراہ ہوتا ہے اور اپنے متبعین کو بھی گمراہ کرتا ہے۔ وہابی فرقے کے علماء اپنی گمراہی میں اس قدر جری وبے باک ہوتے ہیں کہ اسلافِ امت وائمۂ مجتہدین حتیٰ کہ صحابۂ کرام پر طعن وتشنیع کرنے میں کچھ بھی خوف خدا محسوس نہیں کرتے۔اس عنوان پر معلومات حاصل کرنے کے لیے وہابی علماء مثلاً مولوی اسماعیل دہلوی، رشید احمد گنگوہی، خلیل احمد سہارنپوری، اشرف علی تھانوی، حافظ زبیر علی زئی، ثناء اللہ امرتسری، شیخ کفایت اللہ سنابلی، شیخ ناصر الدین البانی، شیخ عبد العزیز بن باز وغیرہ کی کتابیں دیکھی جاسکتی ہیں۔

وہابی علماء نے اپنی بدعقیدگی کو چھپانے کے لیے اور اپنے باطل عقائد ونظریات کو ثابت کرنے کے لیے اسلاف کی کتابوں میں تحقیق کے نام پر تحریفات وتلبیسات کا سلسلہ بھی جاری کر دیا ہے۔ چنانچہ اب تک ان کی طرف سے جن کتابوں میں تحریفات کے شواہد سامنے آچکے ہیں ان میں سے کچھ کے نام درج ذیل ہیں۔

- تفسیر النہر الماد: امام ابوحیان اندلسی [وفات: ۷۴۵ھ]
- الادب المفرد: امام بخاری [وفات: ۲۶۵ھ]
- کتاب الاذکار: امام نووی [وفات: ۶۷۶ھ]
- الرد علی الجہمیہ: امام دارمی [وفات: ۲۵۵ھ]
- تفسیر الصاوی: علامہ احمد صاوی [وفات: ۱۲۴۱ھ]
- سنن النسائی: امام نسائی [وفات: ۳۰۳ھ]

-مدارج النبوۃ: شیخ عبدالحق محدث دہلوی[وفات:۱۰۵۲ھ]

-شرح الشفاء: ملاعلی قاری[وفات:۱۰۱۴ھ]

یہ چند نام بطورِ نمونہ ذکر کئے گئے ورنہ کثیر کتبِ احادیث وتفاسیر میں وہابیوں کی تحریفات سامنے آچکی ہیں۔ وہابیوں کی یہ ایسی خطرناک پلاننگ ہے کہ اگر علماء اہلِ سنت اور ذمہ دارانِ قوم وملت نے اس کے سدِ باب کے لیے ٹھوس اقدام نہیں کیا تو بعید نہیں ہے کہ آنے والے وقت میں ہمارے اسلاف کا علمی اثاثہ بلکہ کتبِ احادیث وتفاسیر کا ذخیرہ فتنۂ فرنگ کا شکار ہوکر بے اعتبار ٹھہرے گا۔ اللہ نہ کرے اہلِ سنت وجماعت کو وہ برا دن دیکھنے کو ملے۔

الحمدللہ! اسی احساسِ مسئولیت کے تحت خانقاہ اشرفیہ حسنیہ سرکارِ کلاں میں جامع اشرف کے زیرِ انتظام باضابطہ طور پر تحقیق وتصنیف وتالیف کا شعبہ قائم ہو چکا ہے۔ اس کے اغراض ومقاصد میں ملک کے مختلف مقامات پہ اہل سنت کے علمی تحقیقی مراکز اور لائبریریوں کا قیام بھی ہے جس کی پہلی کڑی اہلِ سنت ریسرچ سینٹر جوگیشوری ممبئی ملحقہ ''السید محمود اشرف دارالتحقیق والتصنیف'' خانقاہ اشرفیہ کچھوچھہ شریف کی تاسیس ہے۔ اسی سال اس کا قیام عمل میں آیا اور بحمدہٖ تعالیٰ اس کے زیرِ اہتمام وہابی غیر مقلدین کے رد میں تین کتابیں منظرِ عام پر آرہی ہیں:

(۱) نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا: احادیث وآثارِ معتبرہ کی روشنی میں

(۲) ترکِ رفعِ یدین: احادیث صحیحہ کی روشنی میں

(۳) فسقِ یزید: احادیث وآثار واقوالِ سلف کے حوالے سے

ان شاء اللہ تبارک وتعالیٰ اہلِ سنت کے موقف کے ثبوت، فرقِ باطلہ کے رد وابطال اور دیگر اسلامی عناوین پر مدلل وموثر کتابیں مستقبل میں بھی شائع ہوتی رہیں گی۔

مولیٰ تعالیٰ ہمارے ارادوں میں خلوص اور قدموں میں ثبات عطا فرمائے اور السید محمود اشرف دار التحقیق والتصنیف کچھوچھہ شریف اور اہلِ سنت ریسرچ سینٹر ممبئی کو دوام وپختگی عطا کرے اور تمام محققین ومعاونین ومنتظمین کو دارین کی سعادتوں سے ہمکنار فرمائے۔ امین۔

سید محمود اشرف اشرفی جیلانی غفرلہ (سجادہ نشین)

۲۷ جمادی الآخرہ ۱۴۳۶ھ / ۱۷/ اپریل ۲۰۱۵ء

مقدمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی و نسلم علی رسولہ الکریم وعلی الہ وصحبہ اجمعین

جمہور صحابۂ کرام وتابعین وفقہائے دین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نماز میں حالت قیام میں داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر رکھا جائے، لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ اس طرح سے دونوں ہاتھوں کو سینے کے نیچے، ناف کے اوپر رکھا جائے یا ناف کے نیچے؟

پھر ان حضرات کا اس پر اتفاق ہے کہ ان میں سے ہر طریقہ جائز ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ کون سا طریقہ مستحب وافضل ہے؟

امام اعظم ابوحنیفہ اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا مستحب ہے۔

(المبسوط للسرخسی: ۱/۲۴، الکافی فی فقہ الامام احمد لابن قدامہ: ۱/۲۴۴)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق سینے کے نیچے ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا مستحب ہے۔ (شرح المہذب للنووی: ۳/۳۱۳)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مختلف روایات منقول ہیں۔ ہاتھ چھوڑے رکھے۔ فرض نماز میں ہاتھ چھوڑ دے، نفل میں باندھے۔ فرض ونفل دونوں میں ہاتھ باندھے۔ ان میں سے تیسری روایت راجح ہے۔ کیوں کہ مؤطا امام مالک میں اس پر حدیث موجود ہے۔ البتہ ہاتھ کہاں باندھنا چاہئے؟ اس پر کوئی صریح روایت امام مالک سے منقول نہیں۔ لیکن علامہ قرافی مالکی [وفات: ۶۸۴ھ] نے لکھا کہ مؤطا کی حدیث سے ظاہر ہے کہ سینے کے نیچے ناف کے اوپر ہاتھ باندھے۔ (الذخیرۃ للقرافی: ۲/۲۲۹)

نماز میں سینے کے پاس، ناف کے اوپر ہاتھ باندھا جائے یا ناف کے نیچے، ہر صورت ائمہ مذاہب اربعہ کے نزدیک جائز ہے، ان کے درمیان اختلاف صرف استحباب وافضلیت میں ہے۔

باختلافِ روایت امام مالک کے نزدیک سینے کے نیچے، ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا مستحب ہے، لیکن امام شافعی ،امام مالک اور ان کے مقلدین ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والوں کو مخالفِ سنت اور مرتکبِ بدعت نہیں کہتے اور امام ابوحنیفہ وامام احمد بن حنبل ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو پسند کرتے ہیں تو امام ابوحنیفہ وامام احمد بن حنبل اور ان کے مقلدین شافعیوں اور مالکیوں کو مخالفِ سنت ومرتکبِ بدعت نہیں کہتے۔

ہندو پاک میں بارہ صدی عیسوی تک اس مسئلہ کو لے کر مسلمانوں میں نہ کوئی مذہبی انتشار پیدا ہوا اور نہ مخاصمت کا بازار گرم ہوا۔ برصغیر میں حنفی المذہب مسلمانوں کی اکثریت پہلے بھی تھی لیکن کبھی ایسا نہیں ہوا کہ حنفیوں نے شافعی المذہب مسلمانوں کو نماز میں ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کی وجہ سے مخالفِ سنت وگمراہ کہا ہو۔ کیوں یہ ایک جزئی وفروعی مسئلہ ہے۔ اس میں احادیث وآثار متعارض واقع ہوئے ہیں اس لیے اس میں ائمہ مجتہدین کے درمیان اختلاف واقع ہونا امر ناگزیر تھا۔ بارہ صدی تک اس فروعی اختلافی مسئلہ میں بھی امت مسلمہ عملاً مختلف ہونے کے باوجود فکری طور پر متحد رہی۔ سب ایک دوسرے کو اہل حق تصور کرتے رہے، لیکن تیرہویں صدی ہجری میں ہندوستان کا پرامن مسلم معاشرہ شاہ اسمٰعیل دہلوی [موت: ۱۲۴۶ھ] اور ان کے شیخ سید احمد رائے بریلوی کی ''وہابی تحریک'' کے سبب انتشار کا شکار ہو گیا۔ ''وہابی تحریک'' کا بنیادی نصب العین یہ تھا کہ غیر منقسم ہندوستان میں شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی [موت: ۱۲۰۶ھ] کے مشن کو

جاری کیا جائے۔ تحفظِ توحید واحیائے سنت کی آڑ میں مسلمانوں پر شرک و بدعت کے فتوے لگائے جائیں اور انگریزی جاسوس ''ہمفرے'' کے دیرینہ خواب کو ہندوستان کی سر زمین میں بھی شرمندۂ تعبیر بنایا دیا جائے۔ چنانچہ ''اہلِ حدیث'' کی معتبر کتاب ''فتاویٰ سلفیہ'' میں ہے کہ:

''شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی اور شاہ اسمٰعیل دہلوی کا مشن ایک ہی تھا۔ بس دونوں کے طریقۂ تبلیغ میں فرق تھا۔ محمد بن عبدالوہاب کا ماحول اسمٰعیل بن عبدالغنی کے ماحول سے کافی مختلف تھا۔ محمد بن عبدالوہاب کے قلم اور تلوار دونوں کا رخ ایک ہی طرف رہا۔ اس کے قلم کو شکوہ نہیں کہ تلوار نے میرا ساتھ نہیں دیا۔ لیکن شاہ شہید کے قلم کو یہ بجا شکوہ ہے کہ اسمٰعیل کی تلوار نے قلم کو تنہا چھوڑ دیا۔ تلوار ہمیشہ سکھوں اور انگریزوں سے مخاطب رہی اور اسمٰعیل کے قلم کو بعض اوقات دونوں ڈیوٹیاں دینی پڑیں۔ دونوں ذمہ داریاں بقدر امکان اٹھانی پڑیں۔ اگر شاہ شہید کی تلوار کا رخ کچھ دیر ''بریلی'' اور ''بدایوں'' کی طرف ہو جاتا اور قلم کو اس طرح تلوار کی رفاقت نصیب ہو جاتی تو ان حلوے کے شیروں کو قلم سے شکوہ نہ ہوتا'' (فتاویٰ سلفیہ: ص ۱۸۵)

قارئین کرام! پورے اقتباس کو خاص طور سے اس جملے ''اگر شاہ شہید کی تلوار کا رخ کچھ دیر بریلی اور بدایوں کی طرف ہو جاتا تو ان حلوے کے شیروں کو قلم سے شکوہ نہ ہوتا'' کو ایک بار غور سے پڑھیے، کیا اس سے یہ پیغام نہیں دیا جا رہا ہے کہ جس طرح حرمین شریفین میں شیخ محمد بن عبدالوہاب نے مسلمانوں کو مباح الدم قرار دیتے ہوئے ان کے خلاف تلوار اٹھائی تھی اور بے شمار علماءِ حرمین طیبین کو قتل کیا تھا، اسی طرح شاہ اسمٰعیل دہلوی کو بھی ہندوستان کے ان مسلمانوں کے خلاف تلوار اٹھانی چاہیے تھی جو شاہ اسمٰعیل کی وہابی تحریک کی مخالفت کر رہے

تھے اور علمائے دہلی سمیت اُن علمائے بریلی وبدایوں کو قتل کردینا چاہیے تھا جو شاہ اسمٰعیل دہلوی کی وہابی تحریک کا سر قلم کرنے میں مصروف تھے اور ان کی انگریز دوستی کو بے نقاب کررہے تھے؟ اگر ایسا ہوجاتا تو بریلی اور بدایوں کے "حلوے کے شیروں" (علمائے بریلی وبدایوں) کو "شاہ شہید" کے قلم سے شکوہ نہ ہوتا یعنی انہیں شاہ اسمٰعیل دہلوی کی گمراہ کن کتاب "تقویۃ الایمان" وغیرہ کے کفریات وبدعقیدگیوں کے خلاف علم حق بلند کرنے کا موقع ہی نہ ملتا۔ نتیجہ یہ ہوتا کہ وہابی مشن کے فروغ واستحکام کا راستہ صاف ہوجاتا۔

یہاں تمام تاریخی حقائق کو نذر قارئین کرنے کی گنجائش نہیں۔ بس یہ واضح کردینا چاہتا ہوں کہ شاہ اسمٰعیل دہلوی اور شاہ احمد رائے بریلوی کی تحریک سے ہندوستان میں مسلمانوں کے درمیان ایک گروہ پیدا ہوا جس نے "شرک وبدعت" کی ایسی تشریح ایجاد کی جس کا وجود اسلام کی چودہ سوسالہ مذہبی تاریخ میں کہیں نہیں ملتا۔ بارہ صدی تک پوری امت مسلمہ کا یہی نظریہ رہا کہ انبیاء، اولیاء، اللہ کے مقرب ومحبوب بندے ہیں، ان کے وسیلے سے اللہ سے دعا کرنا جائز ہے۔ لیکن محمد بن عبدالوہاب نجدی کے نظریہ کے مطابق شاہ اسمٰعیل دہلوی اور ان کے پیروکاروں نے اس کو "شرک" کہا۔ تمام مسلمانوں کا ہمیشہ سے یہ نظریہ رہا ہے کہ انبیاء واولیاء کے مزارات بابرکت مقامات ہیں، وہاں حاضر ہوکر ان کی زیارت کرنا اور وہاں اللہ سے دعائیں کرنا باعث خیر وبرکت ہے۔ لیکن محمد بن عبد الوہاب نجدی کے نظریہ کے مطابق شاہ اسمٰعیل دہلوی اور ان کے پیروکاروں نے ان مقامات مقدسہ کو "شرک کے اڈے" کہا۔ دورِ صحابہ سے لے کر ہر زمانہ میں مسلمان جذبۂ عقیدت سے اور بوقتِ پریشانی اپنے رسول کو "یارسول اللہ" کہہ کر پکارنے کو جائز سمجھتے رہے لیکن "وہابی نظریہ" کے مطابق اسے "شرک" کہا گیا۔

الغرض شاہ اسمٰعیل دہلوی نے ''تقویۃ الایمان'' نامی کتاب لکھ کر پوری دنیا کے مسلمانوں کو مشرک ٹھہرایا۔ انہوں نے اپنی کتاب میں یہ لکھا کہ قربِ قیامت ایک ایسی ہوا چلے گی جو ایمان والوں کے بغل کے نیچے سے گزرے گی، جس سے سارے ایمان والے مرجائیں گے اور صرف کافر و مشرک باقی رہیں گے، سو وہ ہوا چل چکی۔ تقویۃ الایمان میں یہ بھی لکھا ہے کہ ''جو کسی نبی ولی کو اپنا حاجت روا سمجھے اگر چہ یہ عقیدہ ہو کہ اللہ نے ان کو حاجت روائی کی طاقت عطا کی ہے تو بھی وہ آدمی مشرک ہو جاتا ہے اور شرک میں ایسا آدمی ''ابو جہل'' کے برابر ہے۔'' (تفصیل کے لیے تقویۃ الایمان کا مطالعہ کیجئے)

شاہ اسمٰعیل صاحب کو خود اس بات کا اعتراف تھا کہ ان کی کتاب ''تقویۃ الایمان'' میں بعض جگہ تیز الفاظ آ گئے ہیں اور بعض جگہ تشدد بھی ہو گیا ہے مثلاً ''شرک خفی''، کو شرک جلی لکھ دیا گیا ہے، اس سے اندیشہ ہے کہ لوگوں میں انتشار پیدا ہوگا، لیکن لڑ بھڑ کر خود بخود لوگ صحیح ہو جائیں گے۔

شاہ اسمٰعیل صاحب کا اندیشہ تو ضرور صحیح ثابت ہوا۔ ان کی کتاب سے مسلمانوں میں انتشار پیدا ہوا۔ شاہ اسمٰعیل کے پیروکاروں نے اپنے سوا دنیا کے سارے مسلمانوں کو مشرک و بدعتی کہا۔ جس کے نتیجے میں تقریباً دو صدی سے مسلمان آپس میں لڑتے جھگڑتے آرہے ہیں لیکن ان کے ٹھیک ہونے کے آثار دور دور تک نظر نہیں آتے۔ وجہ یہ ہے کہ شاہ اسمٰعیل صاحب نے وہابی تحریک کا جو بیج ڈالا تھا ان کے پیروکار ''اہل حدیث'' کا دل فریب لبادہ اوڑھ کر اس کی آبیاری میں شب و روز مصروف ہیں۔

محمد بن عبد الوہاب نجدی کے پیروکار اور ان کے متبعین جو آج اپنے آپ کو اہلِ حدیث اور کبھی سلفی کہتے ہیں، ان کا اصل مشن یہ ہے کہ شرک و بدعت کی ''وہابی تشریح''

کے ذریعہ مسلمانوں کو خوف زدہ کر کے " وہابی" بنایا جائے۔ چنانچہ بات بات پر مسلمانوں پر شرک و بدعت کا فتویٰ لگانا ان کا محبوب مشغلہ ہے۔

یہاں ایک علمی لطیفہ یاد آیا۔ قیامِ حیدر آباد کے دوران میں نے انٹرنیٹ پہ دیکھا کسی نے ایک غیر مقلد عالم۔ جو شیخ الحدیث بھی تھے۔ سے پوچھا: نمازِ جنازہ میں کیا فرض ہے، کیا واجب ہے، کیا سنت ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: یہ سوال بدعت ہے۔ گھبرا کر چپ ہو جانے کے سوا بے چارے سائل کے پاس کوئی راستہ نہ تھا، کیوں کہ دوبارہ پوچھنے پر بدعتی ہونے کا ڈر تھا۔

اسلام میں شرک کی کوئی جگہ نہیں ہے۔ جہاں اسلام ہے وہاں شرک نہیں اور جہاں شرک ہے وہاں اسلام نہیں۔ لیکن بات بات پر مسلمانوں کو مشرک کہنا، اسلام نہیں۔

اسلام میں بعض کبیرہ گناہ کو شرکِ خفی کہا گیا ہے۔ مثلاً ریا (دکھاوا) کو حدیث شریف میں شرکِ اصغر کہا گیا ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے ریا کار شخص کبیرہ گناہ کا مرتکب ہے۔ اس کا عمل اللہ کی بارگاہ میں نامقبول ہے۔ ریا کاری کے طور پر نماز پڑھنے والا گنہ گار ہے۔ اس کی نماز نامقبول ہے، لیکن اس کو مشرک کہنا درست نہیں۔ لیکن شرک کی وہابی تشریح کے مطابق شرکِ خفی کے مرتکب کو بھی مشرک کہا جائے گا۔

اسلام میں بدعت کی کوئی گنجائش نہیں۔ کیوں کہ اسلام کے اصول کے خلاف کوئی بھی نئی چیز ایجاد کرنا ضلالت و گمرہی ہے۔

اسلامی نقطۂ نظر سے بدعتِ ضلالت ہر وہ نئی چیز ہے جو کتاب و سنت، اجماع اور قیاس شرعی کے خلاف ہو۔ جو نئی چیز ان چاروں سے مستخرج ہو اس کو بدعتِ ضلالت کہنا خود بہت بڑی بدعت ہے، لیکن بدعت کی وہابی تشریح کے مطابق ہر نئی چیز بدعت و گمراہی ہے۔

شرک وبدعت کی وہابی تشریح سے اچھے بھلے لوگ بھی مانوس ہو گیے اور اس کی تبلیغ واشاعت میں لگ گیے۔ چنانچہ اہلِ سنت کے ایک مرکزی ادارے میں ایک باصلاحیت عالم سے اکثر دینی مسائل میں میرا تبادلۂ خیال ہوتا رہتا تھا۔ مجھے ان کی گفتگو سے اندازہ ہوتا تھا کہ آنجناب کہیں سے ''سلفی مزاج'' کا اثر دل ودماغ میں بسائے ہوئے ہیں۔ گفتگو کے دوران ایک بار انہوں نے کہا: فلاں چیز کو جب آپ سنت نہیں مانتے تو بدعت کیوں نہیں مانتے؟ جو چیز سنت نہیں وہ بدعت ہے۔ میں نے کہا: جناب! بدعت کی یہ تشریح آپ کو کہاں سے ملی؟ جو چیز سنت نہیں ضروری نہیں کہ وہ بدعت ہو۔ وہ چیز فرض، واجب، مستحب، مباح وغیرہ بھی تو ہو سکتی ہے۔ سنت کے مقابل جو بدعت ہے اس سے مراد وہ چیز ہے جو مخالفِ سنت ہے۔

قیامِ حیدر آباد کے دوران انہیں عالم صاحب کا ایک مضمون پڑھنے کا اتفاق ہوا۔ آنجناب نے ریا کو ''شرکِ اصغر'' کہتے ہوئے یہ بھی لکھ مارا ہے کہ ریا کار شخص ''چھوٹا موٹا مشرک'' ہے۔ ریا کو حدیث شریف میں شرک اصغر ضرور کہا گیا ہے۔ یہ گناہِ کبیرہ ہے اور ریا کار شخص گناہ گار ضرور ہے لیکن اس کو ''چھوٹا یا موٹا'' مشرک کہنا کسی سلفی مزاج کی عکاسی کرتا ہے۔

وہابی مذہب کے مطابق جو شخص وہابی نظریات کا حامی ہے وہی متبع سنت، سچا مسلمان ، قرآن وحدیث کا پیروکار ہے۔ اس نظریہ کو عام کرنے کے لیے پوری وہابی جماعت سرتوڑ کوشش کر رہی ہے۔ اس مشن کو کامیاب بنانے کے لیے انہوں نے ہر حربے کا استعمال جائز رکھا ہے۔ ان کا وہابی چہرہ جب ہندوستان کے وہابی مسلمانوں نے اچھی طرح پہچان لیا اور ان سے بیزار ہونے لگے تو انہوں نے بڑی ہوشیاری سے اپنا ''وہابی لباس'' تبدیل کر کے ایک نیا جاذب نظر لباس ''اہل حدیث'' کا زیب تن کرلیا اور بھولے بھالے

مسلمانوں کو یہ کہہ کر اپنے جال میں پھانسنا شروع کیا کہ ہمارے سوا جتنے لوگ ہیں وہ قرآن وحدیث کے پیروکار نہیں بلکہ وہ اپنے امام کی پیروی کرتے ہوئے اپنے آپ کو حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی کہتے ہیں۔ ہم کتاب وسنت کے پیروکار ''اہل حدیث'' ہیں۔

انہیں مسلمانانِ اہل سنت جب وہابی کہتے ہیں تو وہ یہ کہتے ہیں کہ ہم ''وہابی'' نہیں اہل حدیث ہیں۔ لیکن سعودی ریال کا خیال آتے ہی فوراً محمد بن عبدالوہاب نجدی کو شیخ الاسلام، امامِ زمن اور قاطعِ شرک وبدعت جیسے موٹے موٹے القاب سے یاد کرنے لگتے ہیں۔ یہ گروہ عام پڑھے لکھے آدمیوں کو قرآن وحدیث سنا کر وہابی بنانے کا کام کرتا ہے۔ کچھ اردو اور انگریزی خواں نو جوانوں کو چند احادیث کے ترجمے حدیث نمبر کے ساتھ یاد کرا کے سیدھے سادے مسلمانوں کو اہل حدیث (وہابی) بنانے کے مشن پر روانہ کر دیا جاتا ہے۔ یہ لوگ مسلمانوں کو یہ کہہ کر بہکاتے ہیں: دیکھو صحیح بخاری، حدیث نمبر فلاں میں نماز میں رفع یدین کرنے کا ذکر ہے اور تم رفع یدین نہیں کرتے۔ صحیح حدیث کی مخالفت کرتے ہو! صحیح حدیث چھوڑ کر امام ابوحنیفہ کا قول مانتے ہو؟ نماز میں آمین کہنے پر فلاں صحیح حدیث موجود ہے، تم آہستہ آمین کہتے ہو۔ صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھے گا اور تم امام ابوحنیفہ کی بات مان کر امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھتے۔ صحیح حدیث کی مخالفت نہ کرو۔ دیکھو امام، مام کی تقلید چھوڑو، قرآن وحدیث مانو۔

بعض ناواقف سیدھے سادے مسلمان ان کی چکنی چکنی باتوں میں آجاتے ہیں اور دھیرے دھیرے دین ومذہب کے مسلم الثبوت ائمۂ مجتہدین سے بدظن ہو کر ''آزاد رو، بے لگام وہابی بن جاتے ہیں۔

وہابی گروہ کے عالمِ وجود میں آنے سے پہلے کسی نے فروعی فقہی مسائل میں ائمۂ

مجتہدین کی تقلید کو شرک و بدعت اور ان کے مقلدین کو مشرک و بدعتی نہیں کہا، لیکن بارہ سو سال بعد پیدا ہونے والا یہ نومولود فرقہ ائمۂ دین کے تمام مقلدین کو مشرک و بدعتی کہتا ہے۔

اہل حدیث کے فتاویٰ کی مستند کتاب 'فتاویٰ سلفیہ'' صفحہ ۱۲۸ پر ہے:

''افسوس ہے کہ غیر مسلم حنفیوں کی آج کل بہت کثرت ہے''

تمام حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی اور صوفیار کرام کے سلاسلِ طریقت چشتی، قادری، سہروردی، نقشبندی نسبت کو بدعت و گمراہی قرار دیتے ہوئے اسی کتاب کے صفحہ ۱۱۶ پر مرقوم ہے:

''یہاں بحمد اللہ نہ کوئی وہابی ہے نہ نجدی، نہ حنفی ہے نہ سہروردی۔ ان وقتی اِختراعی نسبتوں سے نہ محبت ہے نہ نفرت، نہ کسی سے عشق ہے نہ بغض۔ حقیقت اس قدر ہے کہ کتاب اللہ اور سنت سے وابستگی ہے۔''

قارئین کرام! غور کیجئے ایک مستند اہل حدیث مفتی کے جملے پر ''یہاں نہ کوئی وہابی ہے نہ نجدی، نہ حنفی ہے نہ سہروردی۔ یہ سب وقتی اختراعی نسبتیں ہیں''۔

یہ سب وقتی اختراعی نسبتیں ہیں تو اہلِ حدیث کے اصول کے مطابق ضرور بدعتیں ہیں اور یہ نسبتیں رکھنے والے بدعتی ہیں۔ پھر یہ کہنا ''ان وقتی اور اختراعی نسبتوں سے نہ محبت ہے نہ نفرت نہ کسی سے عشق ہے نہ بغض'' چہ معنی دارد؟ کیا بدعتوں سے اہل حدیث کو نفرت نہیں؟ کیا انہیں اہلِ بدعت سے بغض نہیں اور یہ کہنا کہ ''یہاں نہ کوئی حنفی ہے نہ سہروردی''۔ پھر اس کے بعد یہ کہنا ''حقیقت اس قدر ہے کہ کتاب اللہ اور سنت سے وابستگی ہے'' یہ واضح اشارہ نہیں کر رہا ہے کہ اہل حدیثِ زمانہ کے نزدیک حنفی، سہروردی وغیرہ ''اختراعی نسبتیں'' رکھنے والے کتاب اللہ اور سنت سے وابستگی رکھنے والے نہیں؟ کتاب اللہ اور سنت سے وابستگی رکھنے والے وہی لوگ ہیں جو شیخ محمد

بن عبد الوہاب نجدی اور شاہ اسمٰعیل دہلوی کے نظریات کے حامی ہیں نیز یہ جملہ ''افسوس ہے کہ غیر مسلم حنفیوں کی آج کل بہت کثرت ہے'' اس بات کا کھلا اعلان نہیں کہ ''وہابیوں'' کے نزدیک سنی حنفی مسلمان معاذ اللہ کافر ہیں''۔

حقائق کی روشنی میں یہ بات عیاں ہے کہ گروہ اہل حدیث کا اصل ٹارگٹ لوگوں کو وہابی بنانا ہے۔ نماز میں رفع یدین نہ کرنے کا مسئلہ ہو یا آمین زور سے یا آہستہ کہنے کا۔ امام کے پیچھے مقتدی کی قرأت کا مسئلہ ہو یا ناف کے نیچے یا سینے پہ ہاتھ باندھنے کا، یا اس طرح کا کوئی بھی فقہی و فرعی مسئلہ۔ اس میں عام مسلمان ہمیشہ سے اپنے اپنے امام مجتہد کے فقہی اجتہاد پر اعتماد کرتے ہوئے عمل کرتے آرہے ہیں۔ کیوں کہ تمام ائمۂ مجتہدین کا اجتہاد کتاب وسنت سے مستخرج ہے۔ اس میں اصولِ استنباط میں اختلاف کی بنیاد پر فروعی مسائل میں ائمۂ مجتہدین کے درمیان اختلاف بھی ہوا لیکن اختلافِ ائمہ کی بنیاد پر ان کے مقلدین میں سے کسی نے آپس میں ایک دوسرے کو مخالفِ سنت نہیں کہا۔ لیکن بارہویں صدی کا نومولود فرقہ اپنے بانی شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی اور شاہ اسمٰعیل دہلوی وغیرہ کی پیروی میں اپنے سوا سارے مسلمانوں کو مخالفِ سنت ٹھہراتا ہے۔

دیگر فقہی مسائل کی طرح نماز میں ہاتھ باندھنے کے مسئلے میں بھی وہابی فرقے کا تمام مسلمانوں سے الگ موقف ہے۔ اس مسئلہ میں بھی وہ ائمۂ مجتہدین میں سے کسی امام کے اجتہاد کو تسلیم نہیں کرتا۔ کیوں کہ کسی امام کے اجتہاد کو تسلیم کرنے سے اس کی تقلید لازم آئے گی، جو وہابیوں کے نزدیک شرک ہے۔ حالاں کہ تقلید نہ کرنے کا دعویٰ کرتے ہوئے بھی یہ فرقہ عملی طور پر اپنے ان علماء کی تقلید پر سختی کے ساتھ قائم ہے، جو ائمۂ مذاہبِ اربعہ بلکہ ان کے شاگردوں کے شاگرد سے بھی علم وادراک اور نظر

واستدلال میں درجوں کمتر ہیں۔ بلکہ بعض فکرِ سلیم ونظرِ صحیح سے بھی محروم ہیں۔

اہل حدیث کے معتمد عالم نواب وحید الزماں خاں کا قول حیاتِ وحید الزماں صفحہ ۱۰۲ پر یوں منقول ہے:

''ہمارے اہل حدیث بھائیوں نے ابن تیمیہ متوفی ۷۲۸ھ/۱۳۲۸ء، ابن القیم م ۷۵۱ھ/۱۳۵۰ء، شوکانی م ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء اور شاہ ولی اللہ م ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء اور مولوی اسمٰعیل صاحب م ۱۲۴۷ھ/۱۸۳۱ء کو دین کا ٹھیکے دار سمجھ رکھا ہے۔ جہاں کسی مسلمان نے ان بزرگوں کے خلاف کسی قول کو اختیار کیا بس اس کے پیچھے پڑ گئے اور برا بھلا کہنے لگے۔ بھائیو! ذرا غور تو کرو اور انصاف کرو جب تم نے ابو حنیفہ، شافعی کی تقلید چھوڑ دی تو ابن تیمیہ اور ابن القیم اور شوکانی جو ان سے بہت متأخر ہیں، ان کی تقلید کی کیا ضرورت''؟

وہابیوں سلفیوں کے نزدیک تقلیدِ مجتہد شرک وبدعت ہے لیکن یہ کیسا شرک و بدعت ہے کہ ان کے شیخ الاسلام محمد بن عبدالوہاب نجدی، شاہ اسمٰعیل دہلوی، سید احمد رائے بریلوی وغیرہ خود اسی میں مبتلا تھے۔ کیوں کہ محمد بن عبدالوہاب حنبلی تھے، سید احمد رائے بریلوی حنفی تھے۔ (دیکھئے فتاویٰ سلفیہ: ص ۷،۸) پھر فتاویٰ سلفیہ ص ۸ ہی پہ لکھا:

''مولانا اسمٰعیل صاحب اہلِ حدیث تھے''۔

پھر سید احمد صاحب کے بارے میں لکھا کہ:

''بڑے بڑے عالم بھی ان کے مرید تھے۔ اس سلسلے میں مولانا اسمٰعیل بن شاہ عبدالغنی بن شاہ ولی اللہ اور مولانا عبدالحیی بڈھانوی حنفی ان کے عقیدت مند تھے۔ وہ صوفی بزرگ تھے۔ مولانا اسمٰعیل ان کے عقیدت مند تھے''۔

یہ کیا معمہ ہے؟ پیر حنفی مقلد اور مرید و معتقد اہلِ حدیث!

سید احمد رائے بریلوی حنفی نے جو تقلید اختیار کی تھی وہ شرک ہے یا بدعت؟ اور ان کے اہل حدیث مرید و معتقد کا کیا حکم شرعی ہے؟ اس سوال کا جواب بہر حال سلفی وہابی مفتیوں کے کاندھوں پر ہے۔

بات پہ بات نکل آئی تو دور نکل گئی۔ اصلِ مدعا یہ ہے کہ نماز میں ہاتھ باندھا جائے تو کہاں؟ ناف کے اوپر یا نیچے یا سینے پہ۔ یہ ایک فروعی فقہی مسئلہ ہے۔ اس میں بھی دیگر اختلافی مسائل کی طرح ائمۂ مجتہدین کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے۔ بعض سینے کے نیچے ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں، بعض ناف کے نیچے۔ ان میں سے ہر طریقہ جائز ہے، لیکن اختلاف استحباب و افضلیت میں ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک ناف کے نیچے باندھنا مستحب ہے۔ امام شافعی کے نزدیک ناف کے اوپر باندھنا مستحب ہے اور امام مالک کے نزدیک باختلافِ روایت ناف کے اوپر باندھنا بہتر ہے۔ اہلِ حدیثِ زمانہ کے نزدیک تقلید شرک و بدعت ہے اس لیے وہ اس مسئلہ میں بھی کسی امام کی تقلید نہیں کرتے اور از خود اجتہاد کرتے ہوئے اپنا ایک الگ موقف بنا رکھے ہیں۔ وہ دونوں ہاتھوں کو سینے کے اوپر گلے کے قریب باندھنے کے قائل ہیں تا کہ کسی امام کی تقلید لازم نہ آئے۔

اہل حدیثِ زمانہ اس مسئلہ میں اپنے سوا تمام مسلمانوں کو مخالفِ سنت، منکرِ حدیث ٹھہراتے ہیں اور اپنے زعمِ فاسد میں اپنے آپ کو اہلِ حق تصور کرتے ہوئے بعض احادیث و آثار کو اپنے موقف کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں۔ اس لیے اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ ان کے موقف کو دلائل سے جمہورِ امتِ مسلمہ کے خلاف ثابت کیا جائے۔

اس کتاب میں راقم کا روئے سخن صرف وہابی غیر مقلدین کی طرف ہے، برادرانِ شوافع

ومالکیہ قطعا اس سے مستثنیٰ ہیں۔ قیام حیدرآباد دکن ۲۰۰۸ء-۲۰۱۲ء کے دوران ایک مشہور اہل حدیث عالم حافظ زبیر علی زئی کی کتاب "نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام" راقم کے مطالعہ سے گزری۔ اس میں انہوں نے حنفیوں اور حنبلیوں کے موقف کی تردید میں جو دلائل ذکر کیے ہیں، ان میں جگہ جگہ تحریف، تلبیس، مغالطے اور علمی خیانتیں نظر آئیں، اس لیے راقم نے اس کتاب میں ان کو حقائق کے اجالے میں لاکر بے نقاب کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔

وما توفیقی الا باللہ وما ھو علیہ بعزیز

رضا الحق اشرفی

السید محمود اشرف دار التحقیق والتصنیف

خانقاہ اشرفیہ حسنیہ سرکار کلاں کچھوچھہ شریف (یو، پی)

۲۶ ذوالقعدہ ۱۴۳۵ھ-۲۲ ستمبر ۲۰۱۴ء، دوشنبہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نماز میں ہاتھ باندھنا سنت ہے

جمہور ائمۂ مجتہدین وعلمائے دین کے نزدیک نماز میں بحالتِ قیام داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا سنت ہے۔اس کے ثبوت پر صحیح احادیث وآثار موجود ہیں۔

پہلی حدیث:

صحیح بخاری شریف میں ہے:

"عن سهل بن سعد قال كان الناس يؤمرون ان يضع الرجل اليد اليمنىٰ علىٰ ذراعه اليسرى فى الصلاة ،،قال ابو حازم :لا اعلمه الا ينمى ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم ـقال اسماعيل :يُنمىٰ ذلك ولم يقل يَنمى"

ترجمہ: حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لوگوں (صحابۂ کرام) کو حکم دیا جاتا تھا کہ وہ نماز میں داہنے ہاتھ کو بائیں کلائی پر رکھیں۔حدیث کے راوی ابوحازم کا کہنا ہے کہ میں یہی جانتا ہوں کہ سہل بن سعد اس بات کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہیں۔اسماعیل نے کہا کہ ابوحازم کی روایت میں لفظ یَنمی (بفتح یا) کے بجائے (یُنمیٰ بضم یا) ہے۔یعنی اس قول کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ (بخاری: حدیث:۷۴۰)

یہ حدیث موطا امام مالک ،مسند احمد، مستخرج ابوعوانہ ،المعجم الکبیر للطبرانی ،السنن الکبریٰ للبیہقی ،معرفۃ السنن والآثار للبیہقی ،الاوسط للنیساپوری میں بھی ہے۔

دوسری حدیث:

صحیح مسلم شریف میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

﴿انه رأ ی النبی صلی الله علیه و سلم رفع یدیه حین دخل فی الصلاة کبر، و صف همام :حیال اذنیه ثم التحف بثو به ثم وضع ید ه الیمنی علی الیسری﴾ (الی آخرِ الحدیث)

ترجمہ: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز میں داخل ہوئے تو دونوں ہاتھوں کو بلند کر کے تکبیر کہی۔ ہَمّام (راوی) کا بیان ہے کہ دونوں کان کی لو تک ہاتھ لے گیے پھر ہاتھ کپڑے کے اندر کر لیے پھر داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھا۔ (صحیح مسلم، حدیث:۴۰۱)

یہ حدیث، الفاظ کے تھوڑے بہت اختلاف کے ساتھ مندرجہ ذیل کتبِ احادیث میں موجود ہے۔

سنن ابو داؤد، سنن الترمذی، السنن الصغریٰ للنسائی، سنن ابن ماجہ، مسند ابو داؤد طیالسی، مصنف عبد الرزاق، مسند الحمیدی، مسند ابن الجعد، مصنف ابن ابی شیبہ، مسند احمد، سنن الدارمی، السنن الکبریٰ للنسائی، المنتقی لابن الجارود، الکنی والاسماء للدولابی، صحیح ابن خزیمہ، مستخرجِ ابوعوانہ، شرح معانی الآثار للطحاوی، صحیح ابن حبان، المعجم الاوسط للطبرانی، المعجم الکبیر للطبرانی، سنن الدارقطنی، المستدرک علی الصحیحین، السنن الصغریٰ للبیہقی، السنن الکبریٰ للبیہقی، معرفۃ السنن والآثار للبیہقی۔

تیسری حدیث:

سنن ابی داؤد میں ہے:

"عن زرعة بن عبد الرحمن قال سمعت ابن الزبیر یقول، صفُّ القدمین

ووضعُ الید علی الید من السنة''

ترجمہ: زُرعہ بن عبد الرحمن سے مروی ہے۔ انہوں نے کہا کہ میں نے عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کو فرماتے ہوئے سنا: (نماز میں) دونوں پیروں کو صف میں برابر رکھنا اور ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر رکھنا سنت میں سے ہے۔

(سنن ابی داؤد: حدیث:۷۵۴)

حدیث مذکور، الفاظِ مذکورہ کے ساتھ امام طبرانی کی المعجم الکبیر اور امام بیہقی کی السنن الکبریٰ میں بھی ہے۔ (یہ حدیث حسن ہے)

چوتھی حدیث:

سنن ابی داؤد میں ہی ہے:

''عن ابن مسعود انه کان یصلی فوضع یده الیسری علی الیمنی فراه النبی صلی الله علیه وسلم فوضع یده الیمنی علی الیسری''

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ اپنے بائیں ہاتھ کو داہنے ہاتھ پر رکھ کر نماز پڑھ رہے تھے۔ انہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا تو ان کا داہنا ہاتھ ان کے بائیں ہاتھ پر رکھا۔ (یہ حدیث صحیح ہے)

(سنن ابی داؤد: حدیث:۷۵۵)

حضرت ابن مسعود کی یہ حدیث درج ذیل کتبِ احادیث میں موجود ہے:

السنن الصغریٰ للنسائی، سنن ابن ماجہ، مسند البزار، السنن الکبریٰ للنسائی، مسند ابو یعلی الموصلی، سنن الدارقطنی، السنن الکبریٰ للبیہقی، الضعفاء الکبیر للعقیلی۔

پانچویں حدیث:

سنن الترمذی میں ہے:

"عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبر علی جنازۃ فرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ و وضع الیمنی علی الیسری"

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جنازے کی نماز پڑھی تو پہلی تکبیر میں دونوں ہاتھوں کو اٹھایا اور داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھا۔ (ترمذی: حدیث: ۱۰۷۷)

اس حدیث کو امام ترمذی نے غریب کہا ہے، لیکن تعدُّدِ سند کی وجہ سے حسن ہے۔ یہ حدیث مسند ابویعلی الموصلی، سنن دارقطنی، السنن الصغریٰ للبیہقی، السنن الکبریٰ للبیہقی میں بھی ہے۔

کتبِ احادیث میں پچاس سے زائد احادیث ہیں جن سے نماز میں ہاتھ باندھنے کا ثبوت فراہم ہوتا ہے۔ ان میں سے یہاں صحاحِ ستہ کی صرف پانچ احادیث و آثار میں نے ذکر کیے۔

ان احادیث و آثار سے ائمہ مجتہدین وعلمائے دین نے نماز میں ہاتھ باندھنے کو سنت قرار دیا ہے۔

ائمہ مذاہبِ اربعہ کے نزدیک نماز میں ہاتھ باندھنا سنت ہے

امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک نماز میں ہاتھ باندھنا سنت ہے۔

(۱) فقہ حنفی کی معتبر کتاب مبسوط امام محمد میں ہے:

"امام محمد سے ان کے شاگرد ابوسلیمان الجوزجانی نے پوچھا کہ: کیا مصلی کے لیے

مستحب (سنت) ہے کہ وہ بحالت قیام اپنے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر باندھے توامام محمد نے امام ابوحنیفہ کا قول نقل کرتے ہوئے کہا:ہاں ایسا کرے۔"

(المبسوط، باب الدخول فی الصلاۃ:۱/۷)

یہاں مستحب سے مراد سنت ہے کیوں کہ تمام کتب متون وشروح وفتاویٰ میں اس کو سنت لکھا ہے۔

عنایہ شرح الہدایہ میں ہے:

"ثم الاعتماد سنة القيام عند ابی حنيفة وابی يو سف وعند محمد انه سنة القرأة" (۱/۲۸۷)

ترجمہ:امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہاتھ باندھنا سنتِ قیام ہے اور امام محمد کے نزدیک سنتِ قرأت ہے۔

یعنی امام ابوحنیفہ اور امام یوسف کے نزدیک تکبیرتحریمہ کے بعد مصلی حالتِ ثنا، میں ہاتھوں کو باندھے اور امام محمد کے نزدیک جب قرأت شروع کرے تو باندھے فتویٰ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔اس اختلاف سے اتنا ضرور ثابت ہوا کہ سب کے یہاں حالت قیام میں ہاتھ باندھنا سنت ہے۔

(۲) شارح صحیح مسلم علامہ نووی شافعی نے لکھا:

"قال اصحابنا السنة ان يحط يديه بعد التكبير و يضع اليمنى على اليسرى"

ترجمہ:ہمارے اصحاب (شوافع) نے کہا کہ سنت یہ ہے کہ تکبیر کے بعد دونوں ہاتھوں کو نیچے لائے اور داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھے۔(المجموع شرح المہذب:۳/۳۱۰)

(۳) فقہ حنبلی کی معتبر کتاب "الکافی فی فقہ الاما م احمد" میں نماز کی سنتوں کے بیان میں ہے:

"ووضع الیمنی علی الیسری" داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا (سنت ہے)

(الکافی: ۱/۲۶۳)

امام مالک کا مذہب ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنا نہیں

(۴) امام مالک کے تعلق سے یہ روایت مشہور ہے کہ ان کے نزدیک نماز میں ہاتھ چھوڑے رکھنا سنت ہے، لیکن راجح قول یہ ہے کہ ان کے نزدیک بھی نماز میں ہاتھ باندھنا سنت ہے۔ ذیل میں ہم چند دلائل ذکر کرتے ہیں:

(۱) ابن رشد مالکی [وفات: ۵۲۰ھ] نے لکھا ہے کہ نماز میں ہاتھ باندھنے سے متعلق امام مالک سے تین اقوال مروی ہیں:

(الف) فرض و نفل دونوں نماز میں ہاتھ باندھنا مکروہ نہیں اور نہ باندھنا مستحب نہیں۔ یہ روایت، "اشہب" کی ہے۔ انہوں نے سب سے پہلے امام مالک سے "کتاب الصلاۃ میں" طریقۂ نماز کے باب میں جو قول سنا ہے وہ یہی ہے۔

(ب) ہاتھ باندھنا مکروہ ہے فرض میں اور نفل نماز کا قیام لمبا ہو تو نہ باندھنا مستحب ہے۔ یہ روایت امام مالک کی "المُدَوَّنہ" میں ہے۔

(ج) فرض و نفل دونوں میں باندھنا مستحب ہے اور نہ باندھنا مکروہ ہے یہ امام مالک کا قول بروایت "مُطَرِّف" اور اِبن الماجشون مروی ہے اور یہ روایت واضح ہے۔

(البیان والتحصیل والشرح والتوجیہ والتعلیل للمسائل المستخرجۃ لابن رشد: ۱۸/۷۲)

(۲) معتبر کتب مالکیہ میں امام مالک کا یہی قولِ مختار کہا گیا ہے کہ نماز میں ہاتھ باندھنا چاہیے۔

شیخ محمد بن یوسف العبدری الغرناطی المالکی [وفات: ۸۹۷ھ] نے قاضی عیاض مالکی [وفات: ۵۴۴ھ] کا یہ قول نقل کیا ہے:

"اختار شیوخنا قبض کف الیمنی علی رسغ الیسری"

ترجمہ: ہمارے مشائخ (مالکیہ) کا پسندیدہ قول یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کے گٹے پر رکھ کر پکڑے۔

پھر ابن رشد کے حوالے سے امام مالک کے اسی قول کو جو کہ اشہب کی روایت سے ہے "اظہر" کہا گیا ہے:

"ابن رشد وھذا ھو الاظھر، لان الناس کانوا یأمرون به فی الزمان الاول"

ترجمہ: یہی روایت (ہاتھ باندھنے کی) زیادہ ظاہر ہے کیوں کہ قرنِ اول میں لوگ اس کا حکم دیتے تھے۔ (التاج والاکلیل لمختصر خلیل للعبدری: ۲/۲۴۰)

(۳) مؤطا امام مالک میں ایک عنوان ہے: "باب وضع الیدین احداھما علی الاخری فی الصلاۃ" اس کے تحت یہ حدیث مذکور ہے:

"حدثنا ابو مصعب قال: حدثنا مالك عن عبد الکریم بن ابی المخارق البصری انه قال :من کلام النبوۃ اذا لم تستحي فا فعل ما شئت و وضع الیدین احداھما علی الاخری فی الصلاۃ"

ترجمہ: ابومصعب نے کہا: ہم سے حدیث بیان کی مالک نے، وہ عبدالکریم بن ابوالمخارق البصری سے۔ انہوں نے کہا: کلام نبوی میں سے ہے کہ جب تجھے حیا نہیں تو جو چاہے وہ کر اور نماز میں ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر رکھنا ہے۔

(مؤطا امام مالک بروایت ابی مصعب الزہری، حدیث: ۴۲۴)

امام مالک کی مؤطا اور فقہ مالکی کی مستند و معتبر کتابوں سے ظاہر ہے کہ امام مالک کا

مذہب نماز میں بحالتِ قیام ہاتھ چھوڑنا نہیں بلکہ باندھنا ہے۔

نماز میں ہاتھ باندھنے کا طریقہ

احناف کا طریقہ:

(۱) فقہ حنفی کی معتبر کتاب مبسوط سرخسی میں ہے:

"واما صفة الوضع ففى الحديث المرفوع لفظ الاخذ وفى حديث على رضى الله عنه لفظ الوضع واستحسن كثير من مشائخنا الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنىٰ على ظاهر كفه اليسرىٰ ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ ليكون عاملا بالحديثين"

ترجمہ: ہاتھ پہ ہاتھ رکھنے کا طریقہ: حدیث مرفوع میں "پکڑنے" کا لفظ آیا ہے اور حضرت علی کی روایت میں "رکھنے" کا لفظ ہے۔لہٰذا ہمارے بہت سے مشائخ نے یہ پسند فرمایا ہے کہ دونوں حدیثوں پر عمل ہو۔وہ اس طرح کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کا باطن بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کے ظاہر پر رکھا جائے اور چھنگلی اور انگوٹھے کا حلقہ بنا کر گٹے کو پکڑا جائے۔اس طرح سے دونوں حدیثوں پر عمل ہو جائے گا۔

(مبسوط السرخسی، باب کیفیۃ الدخول فی الصلوٰۃ:۱/۲۴)

مالکیہ کا طریقہ:

(۲) قاضی عیاض مالکی نے مشائخِ مالکیہ کے تعلق سے فرمایا:

"اختار شيوخنا قبض كف اليمنىٰ علىٰ رسغ اليسرىٰ"

ہمارے شیوخ نے یہ پسند کیا ہے کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کے گٹے پہ رکھ کر پکڑے۔(التاج والاکلیل لمختصر خلیل:۲۴۰)

شوافع کا طریقہ:

(۳) شارح صحیح مسلم علامہ شرف الدین نووی شافعی نے اصحابِ شوافع کے حوالے سے لکھا:

''قال اصحابنا السنة ان یحط یدیه بعد التکبیر ویضع الیمنیٰ علی الیسریٰ ویقبض بکف الیمنیٰ کوع الیسریٰ وبعض رسغها وساعدها''

ترجمہ: ہمارے اصحاب (شوافع) نے کہا کہ سنت یہ ہے کہ تکبیر کے بعد دونوں ہاتھوں کو نیچے لائے اور داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھے اور داہنے ہاتھ کی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کا گٹّا پکڑے اور کلائی اور بازو کے بعض حصے کو پکڑے۔

(المجموع شرح المہذب: ۳/۳۱۰)

حنابلہ کا طریقہ:

(۴) مذہبِ امام احمد بن حنبل کی مستند و معتبر کتاب ''اَلمُغنِی'' میں ہے

''ثم یضع یده الیمنیٰ علی کوعه الیسریٰ'' پھر داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے گٹے پر رکھے۔ (المغنی لابن قدامہ: ۱/۳۴۱)

وہابی اہل حدیث کا طریقہ:

وہابی غیر مقلدین کے نزدیک نماز میں ہاتھ باندھنے کا طریقہ ہے کہ پورا داہنا ہاتھ یعنی کہنی کے نیچے سے انگلیوں کے سرے تک کو پورے بائیں ہاتھ پر رکھا جائے۔

وہابی اہل حدیث کی دلیل:

(۱) دور حاضر کے وہابی غیر مقلدین کے بہت بڑے معتمد عالم حافظ زبیر علی زئی نے لکھا:

''وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا: ''ثم وضع یده الیمنیٰ علی ظهر کفه الیسریٰ والر سغ

والساعد'' پھر آپ نے دایاں ہاتھ بائیں ہتھیلی، کلائی اور (ساعد) بازو پر رکھا''۔
(صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، مسند احمد، سنن النسائی، سنن ابوداؤد)

پھر اس کی تشریح کرتے ہوئے حافظ صاحب نے لکھا:

تشریح: ''الکف، والرسغ، والساعد'' اصل میں ''ذِرَاع'' کی تشریح ہے۔

المعجم الوسیط ج ا ص ۴۳۰ میں ہے:

''الساعد ما بین المرفق والکف من اعلی'' اوپر کی طرف سے ''ساعد'' کہنی اور ہتھیلی کے درمیان کو کہتے ہیں۔

پھر مزید لکھا:

تنبیہ: ''اَلسَّاعِدُ'' سے مراد پوری ''اَلسَّاعِد'' ہے بعض ''اَلسَّاعِد'' نہیں۔ بعض اَلسَّاعِدُ کی تخصیص کسی حدیث میں نہیں لہٰذا ساری ''اَلسَّاعِدُ'' پر ہاتھ رکھنا لازم ہے۔ (نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام: ۱۴)

وہابی اہل حدیث کی دلیل کا تجزیہ

حافظ زبیر علی کا کہنا کہ ''اَلسَّاعِدُ'' یعنی بازو سے مراد بازو کا بعض حصہ نہیں بلکہ پورا بازو مراد ہے کیوں کہ بعض بازو کی تخصیص کسی حدیث میں نہیں'' غلط ہے۔ اس کے غلط ہونے کو ہم ابھی دلیل سے واضح کرتے ہیں۔

بخاری کی حدیث حضرت سہل بن سعد الساعدی سے مروی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

''کان الناس یؤمرون ان یضع الرجل الید الیمنیٰ علی ذراعه الیسریٰ فی الصلوة''

ترجمہ: لوگوں کو حکم دیا جاتا تھا کہ آدمی نماز میں داہنے ہاتھ کو اپنے بائیں ''ذراع''

(بازو) پر رکھے۔(باب وضع الیمنی علی الیسریٰ فی الصلوٰۃ،حدیث:۷۴۰)

بخاری کی حدیث میں لفظِ''ذراع'' ہےاور حدیثِ وائل بن حجر میں''علی ظھر کفه الیسریٰ والرسغ والساعد'' ہے۔بقول حافظ زبیر علی صاحب کے، حدیثِ وائل میں جو تین الفاظ''کَف،رُسغ اور سَاعِدْ'' ہیں وہ حدیثِ سہل بن سعد میں مذکور لفظ''ذِرَاع'' کی تشریح ہے اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی (کَف) کے''رُسغ''(گٹا) اور کلائی (اَلسَّاعِد) پر رکھے۔اور حدیثِ بخاری میں مذکور لفظ''الیَدُ الیُمنیٰ'' سے پورا ہاتھ نہیں بلکہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی مراد ہے جیسا کہ صحیح ابن خزیمہ میں عنوان قائم کیا گیا ہے''باب وضع بطن الکف الیمنیٰ علی کف الیسری والرسغ والساعدجمیعا'' داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کا باطن بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کے ظاہر اور گٹے اور کلائی (اَلسَّاعِدُ) پر رکھنا۔ظاہر ہے داہنے ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کی ہتھیلی پر رکھنے سے پوری''اَلسَّاعِدُ''(کلائی) پر ہاتھ رکھنا ممکن نہیں۔کیوں کہ باطنِ کفِ یمنی (داہنی ہتھیلی) کو بائیں کف (بائیں ہتھیلی) پر اور گٹے پر رکھنے سے''بعض اَلسَّاعِدُ''(کلائی کے بعض حصے) پر ہی ہاتھ رکھنا متصور ہوگا۔

حدیث میں ہے کہ داہنی ہتھیلی کے اندرونی حصے کو بائیں ہتھیلی پر اور گٹّے اور بازو پر رکھا جائے۔یہ ممکن نہیں کہ پورے بازو پر ہاتھ رکھا جائے اور داہنی ہتھیلی کو بائیں ہتھیلی پر بھی رکھا جائے۔داہنی ہتھیلی کو بائیں ہتھیلی پر رکھنے سے لازمی طور پر بازو کے بعض حصے پر ہی ہاتھ رکھا جا سکتا ہے۔پورے بازو پر ہاتھ رکھنا ممکن نہیں۔اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیث میں بازو کے بعض حصے پر ہاتھ رکھنا مراد ہے۔

عنوان مذکور کو لکھنے کے بعد ابن خزیمہ نے وہی حدیث وائل بن حجر ذکر کی ہے جس کو حافظ زبیر صاحب نے اپنی دلیل کے طور پر ذکر کیا ہے۔حدیث نقل کرتے وقت اگر حافظ

صاحب ابن خزیمہ کا ذکر کردہ عنوان دیکھ لیتے تو یہ کہنے کی غلطی نہ کرتے کہ: ''اَلسَّاعِدُ'' سے ''پوری ''اَلسَّاعِدُ'' مراد ہے لہٰذا ساری ''اَلسَّاعِد'' (کلائی) پر (کہنیوں تک) ہاتھ پہ ہاتھ رکھنا لازم ہوگا۔(نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام:۱۴)

ابن خزیمہ کے عنوانِ مذکور سے معلوم ہوا کہ لفظ ''اَلسَّاعِدُ'' سے بعض ''اَلسَّاعِدُ'' مراد ہے اور ''یدہ الیمنیٰ'' سے پورا داہنا ہاتھ نہیں بلکہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کا باطن اور ''الیسریٰ'' سے بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کا ظاہری حصہ مراد ہے۔

حافظ صاحب کے دعویٰ کے بطلان پر یہ دلیل بھی کافی ہے کہ حدیثِ وائل بن حجر کی بعض اسانیدِ صحیحہ معتبرہ میں صریح الفاظ یہ واضح کرتے ہیں کہ حدیث میں پوری کلائی (اَلسَّاعِدُ) مراد نہیں۔

وہابی اہلِ حدیث کے دعویٰ کے خلاف احادیث

پہلی حدیث:

حدیثِ وائل بن حجر، السنن الصغریٰ للبیہقی میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

''ثم وضع کفہ یدہ الیمنی علیٰ ظھر کفہ الیسریٰ والرسغ من الساعد''

ترجمہ: پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی پر اور ساعد (کلائی) کے گٹے پر رکھا۔

(باب وضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ، حدیث:۳۷۱)

دوسری حدیث:

السنن الکبریٰ للبیہقی میں یہ الفاظ ہیں:

''ثم وضع یدہ الیمنی علی ظھر کفہ الیسریٰ والرسغ من الساعد''

(باب وضع الید الیمنی علی الیسریٰ فی الصلاۃ، حدیث:۲۳۲۵)

پہلی روایت میں ''کفّهٗ یدهِ الیمنیٰ''(داہنے ہاتھ کی ہتھیلی)اور'' من السّاعد ''(کلائی کا بعض حصہ) صریح الفاظ ہیں جن سے صاف واضح ہوتا ہے کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی پوری ''اَلسّاعِدَ''(کلائی) پرنہیں رکھنا ہے، بلکہ بائیں ہاتھ کی ہتھیلی اور گٹے پہ رکھنا ہے ۔لہٰذا حافظ زبیر علی صاحب کا یہ دعویٰ کہ''السّاعِدَ'' سے پوری ''اَلسَّاعِدُ ''مراد ہے''بعضُ اَلسّاعِدَ'' کی تخصیص حدیث میں نہیں، غلط ہے۔کیوں کہ ان کا دعویٰ صریح حدیث کے خلاف ہے۔

حافظ زبیر علی صاحب کے دعویٰ کے بطلان پر مزید دلائل ملاحظہ فرمائیں:

تیسری حدیث:

حدیثِ مذکور مسندِ احمد میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

''یضع یده الیمنی علی السیری فی الصلوة قریبا من الرسغ''

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر گٹے کے قریب رکھتے تھے۔(یہ حدیث صحیح لغیرہ ہے)(باب حدیث وائل بن حجر،حدیث:۱۸۸۷۳)

چوتھی حدیث:

وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی یہی روایت سنن الدّارمی میں بھی ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

''رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یضع یده الیمنیٰ علی الیسریٰ قریباً من الرُّسغ''

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اپنا داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر گٹے کے قریب رکھتے تھے۔(یہ حدیث بھی صحیح لغیرہ ہے)

(باب قبض الیمین علی الشمال فی الصلوة،حدیث:۱۲۷۷)

پانچویں حدیث:

بعینہٖ وہی الفاظ جو اوپر کی حدیث میں مذکور ہیں امام طبرانی کی روایت میں بھی ہیں۔
(المعجم الکبیر للطبرانی: ۲۲/ ۲۵، حدیث: ۵۲)

مذکورہ روایات میں لفظ ''قریباً مِن الرُّسغ'' (گٹے کے قریب) صاف واضح کر رہا ہے کہ جن روایات میں ''اَلسَّاعِد'' کا لفظ آیا ہے وہاں پوری ''اَلسَّاعِد'' مراد نہیں بلکہ بعض ''اَلسَّاعِد'' مراد ہے۔ لہٰذا حافظ زبیر علی صاحب کا یہ دعویٰ کہ'' حدیث میں ''اَلسَّاعِد'' سے پوری ''اَلسَّاعِد'' مراد ہے، لہٰذا ساری ''اَلسَّاعِد'' کہنیوں تک پورے ہاتھ کو پورے ہاتھ پر ہاتھ رکھنا لازم ہے'' باطل ہے۔ نیز ان کا یہ کہنا باطل ہے کہ کسی حدیث میں بعض ''اَلسَّاعِد'' کی تخصیص نہیں۔

چھٹی حدیث:

امام طبرانی نے سند صحیح کے ساتھ حدیثِ وائل بن حجر کو ان الفاظ کے ساتھ بھی روایت کیا ہے:

''ثم وضع یده الیمنیٰ علی ظهر کفه الیسریٰ بین الرسغ و الساعد''

ترجمہ: پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے داہنے ہاتھ (کی ہتھیلی) کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر گٹے اور اَلسَّاعِد (کلائی) کے درمیان رکھا۔

(باب کلیب بن شہاب ابوعاصم الجرمی عن وائل بن حجر، حدیث: ۲۲/ ۳۵، حدیث: ۸۲)

ظاہر ہے کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کے پشت پر رکھا جائے تو داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کا بعض حصہ، گٹے اور ''اَلسَّاعِد'' (بازو) کے بعض حصے پر ہوگا، جس کی تفسیر ''بَینَ الرُّسغِ والسَّاعِد'' سے کی گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ'' اَلسَّاعِد'' (بازو) کے بعض حصے پر ہاتھ رکھنا ہے نہ کہ پوری اَلسَّاعِد پر۔

ساتویں حدیث:

ابنِ جارود نیساپوری [وفات: ۳۰۷ھ] کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

''ثم وضع کفه الیمنیٰ علیٰ ظهر کفه الیسریٰ و الرسغ و الساعد''

ترجمہ: پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی داہنی ہتھیلی کو بائیں ہتھیلی کی پشت اور گٹے اور بازو پر رکھا۔

(المنتقی من السنن المسندة، باب صفة صلاة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ۶۲/۱، حدیث: ۲۰۸)

ظاہر ہے کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی پر رکھنا اسی وقت ممکن ہے جب کہ پوری اَلسَّاعِد (بازو) پہ ہاتھ نہ رکھا جائے۔

وہابی اہل حدیث کے دعویٰ کا بطلان شارحینِ حدیث کے اقوال سے

(۱) شیخ علاء الدین مغلطائی [وفات: ۷۶۲ھ] نے یحییٰ بن سعید کا قول نقل کیا:

''ووصف یحی بن سعید الیمنی علی الیسری فوق المفصل''

ترجمہ: یحییٰ بن سعید نے بیان کیا کہ داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر جوڑ (گٹے) پہ رکھیں۔

(شرح ابن ماجہ، باب وضع الیمین علی الشمال: ۱۳۸۰/۱)

(۲) صحیح بخاری میں لفظ'' علیٰ ذِرَاعِهِ الیُسریٰ'' آیا ہے۔ یعنی بائیں بازو پر ہاتھ رکھے۔ پورے بازو پر رکھے یا بعض پر؟ کہاں رکھے اس کی یہاں وضاحت نہیں۔ اس کے بارے میں شارح بخاری علامہ عینی تحریر فرماتے ہیں:

''لم یبین موضعه من الذراع وفی حدیث وائل عند ابی داؤد والنسائی ثم وضع یده الیمنی علی ظهر کفه الیسریٰ والرسغ من الساعد وصححه ابن خزیمة والرسغ بضم الراء وسکون السین المهملةوفی

آخره غين معجمة هو المفصل بين الساعد والكف"

ترجمہ: ہاتھ بازو کے کس حصے پر رکھا جائے یہاں اس کو واضح نہیں کیا گیا ہے لیکن حدیث وائل جو ابو داؤد اور نسائی کی روایت میں ہے کہ پھر داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت اور بازو میں سے گٹے پر رکھے۔ اس کو ابن خزیمہ نے صحیح قرار دیا ہے۔ "الرُسغ" رائے مضمومہ، سین ساکنہ اور غین کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی وہ جوڑ ہے جو ہتھیلی اور بازو کے درمیان ہے۔

(عمدۃ القاری باب وضع الیمنیٰ علی الیسریٰ فی الصلاۃ: ۵/۲۷۸)

(۳) علامہ مناوی [وفات: ۱۰۳۱ھ] نے حدیث مذکور کی شرح میں لکھا ہے:

"أی یضع یده الیمنیٰ علیٰ ظهر كفه الیسریٰ والرسغ من الساعد"

ترجمہ: داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت اور بازو میں سے گٹے پر رکھے۔

(التیسیر بشرح الجامع الصغیر: ۲/۲۷۸)

(۴) شیخ سندی حاشیہ نسائی میں لکھتے ہیں:

"والمراد انه وضع بحيث صار وسط كفه اليمنىٰ على الرسغ ويلزم منه ان يكون بعضها على الكف اليسرى والبعض على الساعد"

ترجمہ: مراد یہ ہے کہ ہاتھ اس طرح رکھے کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی گٹے پر ہو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ داہنی ہتھیلی کا بعض حصہ بائیں ہتھیلی پر ہو اور بعض حصہ بازو پر ہو۔

(سنن النسائی مع شرح السیوطی وحاشیۃ السندی: ۱/۴۶۳، حدیث: ۸۸۸)

قاضی شوکانی کے مطابق مذہب اہل حدیث (وہابی غیر مقلد) جمہور کے خلاف ہے۔

(۵) قاضی شوکانی (موت: ۱۲۵۰ھ) کو اہل حدیث زمانہ مجتہد سمجھتے ہیں۔ وہ حدیث بخاری کے الفاظ" والرُّسغ والسَّاعِد" کی مراد واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"والمراد انه وضع يده اليمنىٰ على كف يده اليسرىٰ ورسغهاوسا علها ولفظ الطبرانى وضع يده اليمنىٰ على ظهر كفه اليسرىٰ فى الصلاة قريبا من الرسغ قال اصحاب الشافعى يقبض بكفه اليمنىٰ كوع اليسرىٰ وبعض رسغهاوساعدهاوالحديث يدل على مشر و عية وضع الكف على الكف واليه ذهب الجمهور"

ترجمہ: مراد یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی اور گٹے اور بازو پر رکھے اور طبرانی کے الفاظ ہیں"وَضَعَ يدَ هُ الخ" داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر اور گٹے کے بعض حصے پر اور"السَّاعِد" (بازو) کے بعض حصے پر رکھے۔ یہ حدیث دلیل ہے اس بات پر کہ ہتھیلی کو ہتھیلی پر رکھے اور یہی جمہور کا مذہب ہے۔

(نیل الاوطار، باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال: ۲/ ۲۱۷)

قاضی شوکانی نے حدیث طبرانی کے حوالے سے صاف لفظوں میں لکھ دیا کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی اور گٹے پر اور بازو (السَّاعِد) کے بعض حصے پر رکھنا جمہور کا مذہب ہے، لیکن شوکانی ہی کی عقیدت کا دم بھرنے والے ایک وہابی غیر مقلد عالم (حافظ زبیر علی زئی) لکھ رہے ہیں کہ حدیث میں مذکور لفظ"السَّاعِد" (بازو) سے ساری"السَّاعِد" مراد ہے بعض"السَّاعِد" کی تخصیص پر کوئی حدیث نہیں ہے۔ لہٰذا پورے بازو پر ہاتھ رکھنا لازم ہے۔

قارئین کرام خود فیصلہ کریں کہ قاضی شوکانی کے بقول اہل حدیث زمانہ کو بھی

جمہور کے مذہب پر عمل کرنا چاہیے یا حافظ زبیر علی کی بات پر؟

خلاصۂ کلام:

نماز میں ہاتھ باندھنے کے مسئلے میں بھی وہابی غیر مقلدین کسی بھی امام مذہب کی تقلید نہیں کرتے اور جمہورِ اہلِ سنت و جماعت، ائمۂ مجتہدین اوران کے مقلدین حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی کی راہ سے الگ راہ چلتے ہیں۔ جمہورِ اہلِ سنت و جماعت کے نزدیک داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کے باطنی حصہ کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کے ظاہری حصہ پر اور بازو کے بعض حصہ یعنی گٹے پر رکھنا چاہیے۔ لیکن جمہور اہل سنت کے خلاف وہابی غیر مقلدین کہتے ہیں کہ ایک ہتھیلی کو دوسرے ہتھیلی پر نہیں رکھا جائے گا بلکہ پورے ہاتھ (کہنی کے نیچے سے انگلی تک) کو پورے ہاتھ پر رکھا جائے گا۔ اس مسئلے میں وہ احادیث کی من مانی تشریح کرتے ہیں اور ائمہ مجتہدین و جمہور امت کی تشریح کے خلاف اپنا الگ موقف اختیار کیے ہوئے ہیں تاکہ کسی امام کی تقلید لازم نہ آئے۔ کیوں کہ تقلیدِ ائمہ ان کے نزدیک شرک ہے۔

مذہبِ امام اعظم ابوحنیفہ کی مضبوطی پر دلیل

اس مسئلے میں بھی چاروں ائمہ کے قول کی صحت پر صحیح و معتبر احادیث و آثار موجود ہیں۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول زیادہ صحیح اور مضبوط ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نماز میں ہاتھ باندھنے کے تعلق سے جو احادیث و آثار کتبِ احادیث میں مروی ہیں ان میں درجِ ذیل الفاظ منقول ہیں:

- **یاخذ: پکڑنے کے معنی میں۔**

سنن الدار قطنی میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

’’ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یأخذ شمالہ بیمینہ فی الصلاۃ‘‘

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے بائیں ہاتھ کو اپنے داہنے ہاتھ سے پکڑتے تھے۔ (اس حدیث کی سند صحیح ہے)

(باب فی اخذ الشمال بالیمین فی الصلاۃ: حدیث ۱۰۹۴)

● **اَخَذَ: پکڑنے کے معنی میں۔**

سنن ابوداؤد میں حضرت وائل بن حجر کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

''صلیت مع رسو ل اللہ صلی اللہ علیه وسلم فکان اذا کبر رفع یدیه قال ثم التحف ثم اخذ شماله بیمینه وادخل یدیه فی ثوبه''

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی۔ جب آپ تکبیر کہتے تو دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے تھے پھر چادر لپیٹ لیتے (جب جاڑے کا موسم ہوتا) پھر اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑتے تھے اور دونوں ہاتھوں کو اپنے کپڑے کے اندر کر لیتے۔ (باب رفع الیدین فی الصلاۃ، حدیث: ۷۲۳، ۷۲۶)

نوٹ: غیر مقلدوں کے مشہور محدث شیخ البانی نے اس حدیث کو صحیح لکھا ہے۔

اس کے علاوہ درج ذیل کتبِ احادیث میں بھی یہ الفاظ مذکور ہیں:

نمبر	کتاب	باب	حدیث نمبر
۱	سننِ نسائی	باب موضع المرفقین	۱۲۶۰
۲	مصنف ابن ابی شیبہ	باب ماروہ عبداللہ بن مسعود	۳۱۳
۳	مسند احمد	باب حدیث وائل بن حجر	۱۸۸۵۰، ۱۸۸۷۶، ۱۸۸۵۰
۴	السنن الکبریٰ للنسائی	باب موضع حد المرفق الایمن	۱۱۸۹
۵	صحیح ابن خزیمہ	باب وضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ	۴۷۷، ۹۰۵

٦	صحیح ابن حبان	باب العلة التی من اجلها کان یشیر المصطفیٰ	۱۹۴۵
۷	المعجم الکبیر للطبرانی	باب کلیب بن شہاب عن وائل	۷۹،۸۰،۸۴،۸۶،۲۵۱۶
۸	شرح السنۃ للبغوی	باب رفع الیدین	۵۶۴

فائدہ: ان احادیث سے معلوم ہوا کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کی ہتھیلی پر رکھ کر پکڑنا چاہیے۔

● **یَحْبِسُ:** چھپانے کے معنی میں۔

''المعجم الکبیر'' میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

''انه رأى النبی صلى الله علیه وسلم رفع یدیه اذا افتتح الصلاۃ ووضع الیمنیٰ علی الیسریٰ ویحبس کفیه''

ترجمہ: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ نے نماز شروع کرتے وقت دونوں ہاتھوں کو اٹھایا اور داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھا اور آپ دونوں ہتھیلیوں کو ایک دوسرے پر رکھ کر چھپا دیتے تھے (داہنی ہتھیلی کے باطن کو بائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھ کر) (باب المسعودی عن عبد الجبار بن وائل، حدیث:۷٦)

''حبس الشئ بالشی'' کا معنی ہے: اس نے فلاں چیز کو فلاں چیز سے چھپا دیا۔

(المنجد فی اللغۃ والاعلام)

● **قَبَضَ:** پکڑنے کے معنی میں:

''قبض بیده الشَّئِ وعلی الشی ای ا مسکه بیده وضم علیه اصابعه''

ترجمہ: اپنے ہاتھ سے کسی چیز کو پکڑنا اور انگلیاں اس پر رکھ کر اس کو مضبوط تھام لینا۔

(المنجد فی اللغۃ والاعلام)

یہ لفظ معجم کبیر للطبرانی میں حدیثِ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ میں ہے:

''قلت لأنظرن الی صلوٰۃ رسول الله صلی الله علیه وسلم کیف یصلی فقام فاستقبل القبلة فکبر ورفع یدیه حتیٰ حاذیٰ بهمااذنیه ثم قبض بالیمنیٰ علی الیسریٰ''

ترجمہ: میں (حضرت وائل بن حجر) نے کہا کہ میں ضرور دیکھوں گا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کو۔ آپ کس طرح نماز پڑھتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبلہ رخ ہو کر کھڑے ہوئے اور تکبیر کہتے ہوئے دونوں ہاتھوں کو دونوں کانوں کے مقابل لے گئے پھر داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر پکڑا۔ (حدیث:۹۰)

● **یَعْتَمِدُ:**

یہ لفظ امام ابو یوسف و امام محمد کی ''کتاب الآثار'' میں ابراہیم نخعی کی مرسل روایت میں ہے:

''ان رسول صلی الله علیه وسلم کا ن یعتمد بیده الیمنیٰ علی یده الیسریٰ فی الصلاة یتواضع بذلك لله تعالیٰ''

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر باندھتے تھے۔ (الآثار لابی یوسف، حدیث:۳۳۲، الآثار لمحمد، حدیث:۱۲۰)

● **وَضَعَ: رکھنے کے معنی میں۔**

یہ لفظ درج ذیل کتبِ احادیث میں موجود ہیں:

[۱] صحیح مسلم: حدیث ۵۴

[۲] سنن ابوداؤد: حدیث ۷۲۷

[۳] سنن نسائی: حدیث ۸۸۹

[۴] مصنف ابن ابی شیبہ: حدیث ۳۹۳۳

[۵] مسند احمد: حدیث ۱۸۸۶۶

[۶] صحیح ابن خزیمہ: حدیث ۴۸۰

[۷] مستخرج ابوعوانہ: حدیث ۱۵۹۶

اوران کے علاوہ دیگر کتبِ احادیث میں مذکور ہے۔

جن احادیث میں لفظِ ''وَضَعَ'' (بمعنی رکھنا) آیا ہے ان کے مطابق ایک ہتھیلی کو دوسری ہتھیلی پر صرف رکھنا کافی ہے، لیکن جن احادیث میں ''اَخَذ'' (بمعنی پکڑنا) ''قبض'' (بمعنی مٹھی بند کر کے پکڑنا) اور ''یَعْتَمِد'' (بمعنی کسی چیز کو کسی چیز پر رکھ کر سہارا لینا) وغیرہ الفاظ آئے ہیں، ان کے مطابق دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی پر رکھ کر بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کو پکڑنا چاہیے۔ امام ابوحنیفہ نے ہاتھ باندھنے کا جو طریقہ بیان کیا ہے کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کے باطنی حصہ کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کے ظاہری حصے پر رکھے گا۔ اس سے ''وَضَعَ'' والی حدیث پر عمل ہوگیا اور چھنگلی اور انگوٹھے سے گٹے کو پکڑے گا۔ اس سے ''اَخَذَ عَلَى الرُّسْغِ'' والی حدیث پر عمل ہوگیا اور انگوٹھے اور چھنگلی کے بیچ والی تین انگلی کو کلائی ''السَّاعِد'' پر رکھنے سے ''علی السَّاعِد'' اور ''من السَّاعِد'' اور ''قریباً من السَّاعِد'' والی احادیث پر عمل ہوگیا۔ اس طرح سے امام ابوحنیفہ کے مذہب کے مطابق ساری احادیث پر عمل ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ہاتھ باندھنے کا جو طریقہ امام ابوحنیفہ نے بیان کیا ہے دیگر طریقوں سے بہتر ہے۔

چنانچہ امام شمس الائمہ سرخسی [وفات: ۴۸۳ھ] نے لکھا ہے کہ:

حدیث میں لفظِ ''اَخَذ'' (پکڑنا) اور لفظِ ''وَضَعَ'' (رکھنا) دونوں مذکور ہیں لہٰذا ہمارے کثیر مشائخ نے دونوں کو جمع کرتے ہوئے اس کو مستحسن قرار دیا ہے کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کے باطن کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کے ظاہر پر رکھا جائے اور چھنگلی اور انگوٹھے کا حلقہ بنا کر گٹے کو پکڑا جائے ''لیکون عاملا بالحدیثین'' تا کہ دونوں حدیث پر عمل ہو جائے۔ (مبسوط السرخسی، کیفیۃ الدخول فی الصلاۃ: ۲۴/۱)

علامہ نووی شافعی نے اصحابِ شوافع کے حوالے سے یہ تحریر فرمایا ہے:

''قال اصحابنا السنة ان یحط بعد التکبیر و یضع الیمنیٰ علی الیسریٰ و یقبض بکف الیمنیٰ کوع الیسریٰ و بعض رسغھا و ساعد ھا''

ترجمہ: ہمارے اصحاب (شوافع) نے فرمایا: سنت یہ ہے کہ تکبیر کے بعد ہاتھوں کو نیچے کیا جائے اور داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پہ رکھے اور داہنے ہاتھ کی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کے گٹے کو اور کلائی و بازو کے بعض حصے کو پکڑے۔

(المجموع شرح المہذب، باب مسائل منثورہ تتعلق بالرفع: ۳۱۰/۳)

نماز میں ہاتھ کہاں باندھنا چاہیے؟

نماز میں بحالتِ قیام ہاتھ کس جگہ رکھا جائے؟ اس مسئلے میں بھی مختلف احادیث کی بنیاد پر ائمۂ مجتہدین اور فقہائے دین کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے۔ بعض سینہ کے نیچے ناف کے اوپر اور بعض ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو پسند کرتے ہیں۔ ہر طریقہ جائز ہے، اس میں اتفاق ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ کون سا طریقہ بہتر اور افضل ہے؟ یہ ایک فقہی اجتہادی مسئلہ ہے، لہٰذا کوئی بھی امامِ مجتہد اور ان کے مقلدین اپنے علاوہ دوسرے امامِ مجتہد کو اور ان کے مقلدین کو لعن طعن نہیں کرتے اور انہیں مخالفِ سنت نہیں سمجھتے۔ اس فروعی و فقہی مسئلہ میں ائمۂ دین کے مابین اختلاف کے باوجود سب ایک دوسرے کو اہلِ سنت اور متبعِ حدیث سمجھتے ہیں، کیوں کہ ہر ایک کے پاس اپنے مذہب کے ثبوت پر احادیث اور شرعی دلیل موجود ہیں۔

دیگر جزئی و فروعی مسائل کی طرح اس مسئلہ میں بھی وہابی غیر مقلدین (اہل حدیث) ائمہ مجتہدین اور جمہور امت مسلمہ سے اپنا الگ موقف رکھتے ہیں اور اپنے سوا

سارے مسلمانوں کو مخالفِ سنت اور باطل پرست بلکہ تقلید کو شرک کہتے ہوئے انہیں مشرک سمجھتے ہیں۔اس مسئلہ کے ہر پہلو پر انشاء اللہ ہم سیر حاصل بحث کریں گے اور یہ ثابت کریں گے کہ اس مسئلہ میں وہابی غیر مقلدین طریقۂ اسلاف اور جمہور امت مسلمہ سے الگ تھلگ ہیں۔و باللہ التوفیق۔

سب سے پہلے اس مسئلہ میں،ہم مذاہبِ اربعہ کو ان کے دلائل کے ساتھ ذکر کرتے ہیں:

شافعیہ کا مذہب:

شوافع کی کتبِ فقہیہ معتبرہ میں ہے کہ دونوں ہاتھ کو سینے کے نیچے ناف کے اوپر باندھا جائے۔

شیخ اسمٰعیل بن یحییٰ مزنی[وفات:۲۶۴ھ] لکھتے ہیں:

"و یاخذ کوعه الایسر بکفه الیمنیٰ و یجعلهاتحت صدره"

ترجمہ:اور اپنے بائیں گٹے کو داہنے ہاتھ کی ہتھیلی سے پکڑے اور دونوں ہاتھ سینے کے نیچے رکھے۔(مختصر المزنی،باب صفۃ الصلاۃ:۸/۱۰۷)

ابوالحسن ماوردی[۴۵۰ھ] لکھتے ہیں:

"قال الشافعی رضی الله تعالیٰ عنه و یا خذ کوعه الایسر بکفه الیمنیٰ و یجعلها تحت صدره"

ترجمہ:امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ بایاں گٹا داہنے ہاتھ کی ہتھیلی سے پکڑے اور ہاتھ سینے کے نیچے رکھے۔(الحاوی الکبیر:۲/۹۹)

علامہ نووی شافعی[وفات:۶۷۶ھ] نے تحریر فرمایا:

"ویجعلهما تحت صدره فوق سرته هذا مذهبنا المشهور وبه قال الجمهور"

ترجمہ: دونوں ہاتھ سینے کے نیچے ناف کے اوپر رکھے۔ یہی ہمارا (شوافع کا) مشہور مذہب ہے اور یہی جمہور کا قول ہے۔

(شرح صحیح مسلم، باب وضع یدہ الیمنی علی الیسری: ۱۱۴/۴)

محی السنہ ابو محمد الحسین بن مسعود بغوی شافعی [وفات: ۵۱۶ھ] نے لکھا:

''ورأى بعضهم وضعهما فوق السرة وبه يقول الشافعي''

ترجمہ: بعض لوگوں کی رائے ہے کہ دونوں ہاتھ ناف کے اوپر رکھے۔ یہ قول امام شافعی کا ہے۔ (شرح السنہ، باب وضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ: ۳۲/۳)

مشہور اہل حدیث عالم شیخ عبد الرحمن مبارکپوری [موت: ۱۳۵۳ھ] نے بھی اسی کو امام شافعی کا قولِ مختار کہا ہے:

''انه يضعهما تحت الصدر فوق السرة وهي التي ذكرها الشافعي في الام وهي المختارة المشهورة عند اصحابه المذكورة في اكثر متونهم وشروحهم''

ترجمہ: امام شافعی نے کتاب الام میں ذکر کیا ہے کہ دونوں ہاتھ سینے کے نیچے ناف کے اوپر رکھے۔ یہی ان کے اصحاب (شوافع) کا پسندیدہ قول ہے جو ان کی اکثر کتبِ متون وشروح میں مذکور ہے۔

(تحفۃ الاحوذی، باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال: ۷۴/۲)

شافعیہ کی دلیل:

وہ احادیث وآثار ہیں جن میں ''علیٰ صدرہ'' اور ''عند صدرہ'' کے الفاظ منقول ہیں۔ مثلاً چند احادیث وآثار یہ ہیں:

(۱) ابن خزیمہ نے روایت کی:

''حدثنا ابو موسی نا مؤمل نا سفیان عن عاصم بن کلیب عن ابیہ عن وائل بن حجر قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و وضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری علی صدرہ''

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی ابو موسیٰ نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی مؤمل نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی سفیان نے، انہوں نے عاصم بن کلیب سے، انہوں نے اپنے باپ (کلیب) سے، انہوں نے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے۔ فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی اور آپ نے اپنا داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر اپنے سینے پر (پاس) رکھا۔

(صحیح ابن خزیمہ، باب وضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ: ۱/۲۴۳)

تخریج حدیث:

حضرت وائل بن حجر کی یہ حدیث صحیح مسلم باب: ''وضع یدہ الیمنیٰ علی الیسری'' میں ہے لیکن اس میں ''علی صدرہ'' (سینے پر رکھنے) کا ذکر نہیں۔ سنن ابوداؤد میں بھی ہے اور اس میں بھی ''علی صدرہ'' کا لفظ نہیں۔

(سنن ابوداؤد، باب رفع الیدین فی الصلاۃ: ۱/۱۹۲، حدیث: ۷۲۳)

اس کے علاوہ سنن ابوداؤد میں یہی حدیث وائل رضی اللہ عنہ گیارہ اسانید کے ساتھ مروی ہے لیکن کسی میں ''علی صدرہ'' کا لفظ نہیں ہے۔ سنن نسائی میں سات اسانید سے مروی ہے لیکن ایک میں بھی ''علی صدرہ'' کا لفظ نہیں۔ مسند ابوداؤد طیالسی حدیث: ۱۱۱۳ حضرت وائل ہی سے مروی ہے اس میں داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑنے کا ذکر ہے لیکن ''علی صدرہ'' کا لفظ نہیں۔ مسند احمد میں پانچ سندوں سے مروی ہے کسی میں ''علی صدرہ'' نہیں،

سنن الدارمی میں دو سند سے مروی ہے کسی میں "علیٰ صدرہ" نہیں۔ السنن الکبریٰ للنسائی میں دو سند کے ساتھ مروی ہے ان میں بھی صرف ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے "علیٰ صدرہ" (سینے پر باندھنے) کا ذکر نہیں۔ خود صحیح ابن خزیمہ میں حدیث وائل، مؤمل بن اسماعیل کے علاوہ اور چار سندوں سے مروی ہے ان میں سے کسی سند میں "علیٰ صدرہ" کا لفظ نہیں، صرف داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر باندھنے کا ذکر ہے۔ مستخرج ابوعوانہ میں یہ حدیث مؤمل کے سوا ایک دوسری سند سے مروی ہے اس میں بھی "علیٰ صدرہ" موجود نہیں۔ صحیح ابن حبان میں مؤمل کے سوا اور بھی دو سند سے مروی ہے، ان میں بھی "علیٰ صدرہ" کا لفظ نہیں۔ طبرانی کی معجم اوسط میں بھی مؤمل کے علاوہ کی سند میں "علیٰ صدرہ" نہیں۔ معجم طبرانی کبیر میں مؤمل کے علاوہ ۱۳ سندوں سے مروی ہے۔ سب میں صرف ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے "علیٰ صدرہ" کا اضافہ موجود نہیں۔ سننِ دارقطنی میں دو سندوں سے مروی ہے لیکن "علیٰ صدرہ" موجود نہیں۔ بیہقی کی معرفۃ السنن والآثار میں ۴ سندوں سے مروی ہے، کسی میں "علیٰ صدر ہ" نہیں۔ بیہقی کی السنن الکبریٰ میں سات سندوں کے ساتھ مروی ہے۔ صرف ایک سند میں جو عبد الجبار بن وائل کی ہے "علیٰ صدر ہ" ہے۔

(۲) حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ مسند بزار میں ہے، اس کی سند یہ ہے:

"حدثناابراهيم بن سعيد قال :حدثنا محمد بن حجر قال حدثني سعيد بن عبد الجباربن وائل بن حجر عن ابيه عن امه عن وائل بن حجر رضى الله عنه"

اس کے بعد حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کیفیتِ وضو کی تفصیل ہے پھر آپ کی نماز کے تعلق سے یوں مذکور ہے:

"ثم نهض الى المسجد فدخل فى المحراب -يعنى- موضع المحرا ب

فصف الناس خلفه وعن يمينه ويساره ثم رفع يديه حتىٰ حاذتا بشحمة اذنيه ثم وضع يمينه على يساره عند صدره"

ترجمہ: پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم محراب میں داخل ہوئے۔ یعنی۔ محراب کی جگہ میں۔ اور لوگوں نے آپ کے پیچھے اور دائیں بائیں صف بندی کی۔ پھر دونوں ہاتھوں کو بلند فرمایا یہاں تک کہ کانوں کی لو تک لے گئے پھر داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر سینے کے پاس رکھا۔ (مسند البزار مسند وائل بن حجر: ۱۰/۳۵۵)

علامہ نووی شافعی نے تحریر فرمایا:

"ودليل وضعهما فوق السرة حديث وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضع يده اليمنىٰ علىٰ يده اليسرىٰ على صدره رواه ابن خزيمة فى صحيحه"

ترجمہ: دونوں ہاتھ کو ناف کے اوپر رکھنے کی دلیل حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ ہے۔ انہوں نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ میں نے نماز پڑھی، آپ نے اپنا داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پہ سینے پر (سینے کے قریب ناف کے اوپر) رکھا۔ اس کی روایت ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں کی ہے۔

(شرح النووی علیٰ مسلم، باب التشہد فی الصلاۃ: ۴/۱۱۵)

تحقیق حدیث:

حدیث وائل بن حجر جس میں سینے پہ ہاتھ رکھنے کا ذکر ہے وہ ضعیف ہے۔ کیوں کہ اس کے راوی مؤمل بن اسماعیل ثقہ ہونے کے باوجود جمہورِ ناقدینِ حدیث کے نزدیک کثیر الخطا، کثیر الغلط اور سیّئ الحفظ ہیں۔ (دیکھئے کتب اسماء الرجال) ناقدین حدیث کی آراء کو ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔

کتب احادیث کی چھان بین سے یہ واضح ہوتا ہے کہ نماز میں ہاتھ باندھنے کے مقام کی تعیین کے سلسلے میں احادیث آپس میں متعارض ہیں۔لہٰذا کسی ایک کو ترجیح دے کر عمل کے لیے متعین کیا جائے گا۔بعض روایات میں ''علی صدرہ'' (سینے پر باندھنا) بعض میں ''عند صدرہ'' (سینے کے قریب باندھنا) اور بعض روایات میں ''تحت السرۃ'' (ناف کے نیچے باندھنا) مذکور ہے اور تمام روایات میں سنداً کلام کیا گیا ہے۔ اس لیے ائمۂ مجتہدین نے اپنے اپنے اصولِ اجتہاد کو پیش نظر رکھتے ہوئے ''فِقہُ الحَدِیث'' کو مستخرج کرنے کی کوشش کی ہے کہ نماز میں ہاتھ باندھنا ایک حکمِ شرعی ہے جس پر احادیثِ صحیحہ وارد ہیں۔آخر اس حکم شرعی کی علت اور حکمت کیا ہے؟ تو تمام ائمۂ مجتہدین کا اجتہاد اس بات پر متفق ہو گیا کہ اس کی حکمت نماز میں خشوع اختیار کرنا اور بارگاہِ رب العزت میں اپنی عاجزی ظاہر کرنا ہے۔

چنانچہ علامہ نووی ارشاد فرماتے ہیں:

''قال العلماء والحکمة فی وضع احداهما علی الاخریٰ انه اقرب الی الخشوع''

ترجمہ: علماء نے فرمایا ہے کہ ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر رکھ کر نماز میں کھڑے ہونے کی حکمت یہ ہے کہ اس میں زیادہ خشوع ہے۔

(شرح صحیح مسلم، باب التشہد فی الصلاۃ:۴/۱۱۵)

شارح بخاری علامہ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا:

''قال العلماء الحکمة فی هذه الهیئة انه صفة السائل الذلیل''

ترجمہ: علماء نے فرمایا ہے کہ ہاتھ پہ ہاتھ رکھ کر کھڑے ہونے کی حکمت یہ ہے

کہ یہ کمتر سائل کی ہیئت ہے۔

(فتح الباری، باب: وضع الیمنیٰ علی الیسریٰ فی الصلاۃ: ۲/۲۲۴)

وہابی غیر مقلدوں کے امام قاضی شوکانی لکھتے ہیں:

"قال الحافظ قال العلماء الحکمة فی ھذہ الھیئة انھا صفة السائل الذلیل"

ترجمہ: حافظ ابن حجر عسقلانی نے کہا کہ علماء نے فرمایا ہے کہ اس ہیئت میں حکمت یہ ہے کہ یہ کمتر سائل کی حالت ہے۔

(نیل الاوطار، باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال: ۲/۲۱۷)

نماز میں خشوع وعاجزی کا اظہار ہی اصل مقصود ومطلوب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے انہیں نمازی بندوں کی مدح فرمائی ہے جو نماز میں خشوع اختیار کرنے والے ہیں۔ قرآن حکیم میں ہے:

﴿قد افلح المؤمنون الذین ھم فی صلاتھم خاشعون﴾

ترجمہ: یقیناً وہ مومن فلاح پا گئے ہیں جو اپنی نماز میں خشوع والے ہیں۔

(المؤمنون: ۱،۲)

ہاتھ پہ ہاتھ باندھ کر کھڑے رہنا بارگاہِ مولیٰ میں ادنیٰ سائل کی عاجزی وبے چارگی کا ایک انداز ہے۔ نماز میں بندے کو یہ ہیئت اختیار کرنے کا حکم شارع علیہ السلام نے دیا ہے اور عملاً اس کی ترغیب بھی دی ہے۔ لیکن شارح علیہ السلام نے ہاتھوں کو کہاں باندھا ہے؟ اس تعلق سے جو روایات ہم تک پہنچی ہیں وہ متعارض ہیں۔ جب احادیث میں تعارض ہو تو فعلِ صحابہ کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ اس تعلق سے افعال صحابہ وتابعین بھی متعارض ہیں لہٰذا اجتہاد کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت پیش آئی کہ اجتہاد کے ذریعہ ان احادیث میں سے بعض کو بعض پر وجوہِ ترجیح کو پیش نظر رکھتے

ہوئے، ترجیح دی جائے۔ مختلف وجوہ ترجیح کی بنیاد پر ائمۂ مجتہدین کے مابین اس مسئلے میں اختلاف ہوا۔ بعض حضرات مجتہدین مثلاً امام شافعی کا اجتہاد اس نتیجے پہ پہنچا کہ سینے کے قریب ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے میں زیادہ خشوع ہے۔ کیوں کہ محل خشوع قلب ہے لہٰذا اس کے قریب ہاتھ رکھنے میں خشوع کی زیادتی ہوگی۔ اس حکمت کو پیش نظر رکھتے ہوئے انہوں نے ناف کے اوپر سینے کے پاس ہاتھ رکھنے کو افضل قرار دیا اور لفظ ''عند صدره'' (سینے کے قریب) جس حدیث میں ہے اس کو ترجیح دی اور جن احادیث میں لفظ ''علیٰ صدره'' (سینے پر ہاتھ باندھنا) مذکور ہے، ان میں تاویل کرتے ہوئے ''علیٰ صدره'' کا معنی ''عند صدره'' (سینے کے پاس) لیا اور یہ معنی لینا بے دلیل نہیں، بلکہ کلام عرب میں ''عَلٰی'' ''عِندَ'' (قریب یا پاس) کے معنی میں بھی آتا ہے۔ جیسا کہ شیخ محمد علی بن محمد بن علان بن ابراہیم بکری شافعی [وفات: ۱۰۵۷ھ] نے ''المصباح'' کے حوالے سے لکھا ہے:

''تاتی ''عَلٰی'' بمعنیٰ ''عِندَ'' ''قال الشاعر:

غد ت من علیه بعدماتم ظمأها

قال الاصمعی معناه ''من عنده''

ترجمہ: اونٹنیاں سیراب ہونے کے بعد اس کے پاس سے روانہ ہوگئیں۔

(دلیل الفالحین لطرق ریاض الصالحین، باب فضل الزہد فی الدنیا: ۳۸۹/۴)

نیز شارح بخاری ابن حجر عسقلانی نے بخاری کی حدیث میں مذکور لفظ ''فوقفا علیٰ رسول الله صلی الله وسلم'' (پھر دونوں آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ٹھہر گیے) کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھا: ''ای علی مجلس رسول الله صلی الله علیه وسلم او ''عَلٰی'' بمعنی ''عِندَ'' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ٹھہرنے

کا معنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس پہ ٹھہر گیے یا ''علی'' کا معنیٰ ''عند'' ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ٹھہر گیے۔

(فتح الباری، باب من قعد حیث ینتهی به المجلس: ۱/ ۱۵۷)

نیز اس کی دلیل مسند بزّار کی وہ روایت ہے جس میں صراحت کے ساتھ ''عند صدرہٖ'' کا لفظ آیا ہے۔لہٰذا ناف کے اوپر سینے کے قریب ہاتھ رکھنا افضل ہے۔یہ تھی شوافع کی دلیل۔

مالکیہ کا مذہب:

امام مالک کی تین روایات میں راجح روایت نماز میں ہاتھ باندھنا ہے۔اس روایت کے تعلق سے کتبِ مالکیہ مثلاً الذخیرۃ للقرافی، شرح مختصر خلیل للخرشی، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی وغیرہ میں ہے کہ سینے کے نیچے، ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا چاہیے۔قاضی عیاض مالکی نے فرمایا کہ سینے کے نیچے ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا چاہیے۔(التاج والاکلیل لمختصر خلیل: ۲/ ۲۴۰)

مالکیہ کی دلیل:

دراصل اس مسئلے میں امام مالک کو کوئی حدیث ملنے سے پہلے جہتِ اجتہاد مختلف نظر آئی تھی اس لیے انہوں نے مختلف قول کیے تھے۔انہوں نے ایک جہت سے یہ نظر وفکر کی کہ نماز میں بلا ضرورت کسی چیز کا سہارا لینا مکروہ ہے۔لہٰذا فرض میں ہاتھ باندھنے میں بلا ضرورت ہاتھ باندھ کر راحت کا سہارا لینا ہے اور نفل نماز جب طویل ہو تو سہارے کی ضرورت ہے۔اس جہت سے انہوں نے فرض میں ہاتھ باندھنے کو مکروہ کہا اور نفل میں جب کہ طویل ہو، جائز کہا اور نفل وفرض دونوں میں مکروہ کہا جب کہ نفل طویل نہ ہو اور جہتِ خشوع کا لحاظ کرتے ہوئے ہاتھ باندھنے کو خواہ فرض ہو یا نفل، طویل ہو یا نہ ہو جائز کہا۔پھر جب ان کو ہاتھ باندھنے سے متعلق حدیث مل گئی جس کو انہوں نے اپنی مؤطا میں ذکر کیا ہے تو ہاتھ باندھنے کو سنت قرار دیا۔خواہ

نماز فرض ہو یا نفل۔لیکن ہاتھ باندھنے کے مقام کی تعیین کے سلسلے میں احادیث متعارض نظر آئیں تو انہوں نے ''علیٰ صدرہ'' والی حدیث میں تاویل کر کے اس کو ''عِندَ صَدُرِہٖ'' کے معنی پر محمول کیا اور ناف کے اوپر سینے کے قریب ہاتھ باندھنے کو افضل قرار دیا۔کیوں کہ سینے کے پاس محلِ قلب ہے اور وہ محلِ خشوع ہے اور ''علیٰ صدر ہ'' کو ''عِندَ صَدُرِہٖ'' پر محمول کرنے کی دلیل مسند بزار کی روایت بھی ہے۔جس میں ''عِندَ صَدُرِہٖ'' مذکور ہے۔علاوہ ازیں اہل علم جانتے ہیں کہ امام مالک کے اجتہاد میں عموماً اہل مدینہ کے عمل کو زیادہ جگہ دی گئی ہے۔وہ تعارضِ ادلہ کے وقت اہلِ مدینہ کے تعامل کو ترجیحی حیثیت دیتے تھے۔

امام عسقلانی نے تحریر فرمایا:

''والمشھور من المالکیۃ لان اقصیٰ مایعتمدون فی معارضۃ الاحادیث دعویٰ عمل اھل المدینۃ علیٰ خلافھا''

ترجمہ:

مالکیہ سے جو بات مشہور ہے وہ یہ ہے کہ جب احادیث آپس میں متعارض ہوں تو ان کے نزدیک سب سے مضبوط و معتمد دلیل ان کے خلاف اہلِ مدینہ کا عمل ہے۔

(فتح الباری، باب صوم الصبیان:۴/۲۰۱)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ غالباً انہوں نے اہل مدینہ کو ناف کے اوپر سینے کے قریب ہاتھ رکھتے ہوئے پایا ہے۔اس لیے بھی انہوں نے اس کو افضل قرار دیا ہے۔

حنابلہ کا مذہب:

امام احمد بن حنبل سے تین روایات ہیں: (۱) ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا (۲) ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا (۳) دونوں میں اختیار ہے۔ان میں سے ناف کے نیچے ہاتھ

باندھنے کی روایت راجح ہے اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے۔امام احمد بن حنبل کے صاحبزادے عبداللہ نے اپنے والد سے روایت کی: ''میں نے اپنے والد کو دیکھا کہ جب نماز پڑھی تو ناف کے اوپر ہاتھ رکھا'' اور اپنے والد سے یہ روایت بھی نقل کی:

''حدثنی ابی قال نایحیی بن زکریابن زائدۃ ابو سعید عن عبد الرحمن بن اسحاق عن زیاد بن زید السوائی عن ابی جحیفۃ قال علی ان من السنۃ فی الصلاۃ وضع الاکف علی الاکف تحت السرۃ''

ترجمہ: امام احمد بن حنبل نے فرمایا: ہم سے یحییٰ بن زکریا بن زائدہ ابوسعید نے حدیث بیان کی، انہوں نے عبدالرحمن بن اسحاق سے، انہوں نے زیاد بن زید السوائی سے، انہوں نے ابو جحیفہ سے، انہوں نے فرمایا: حضرت علی (رضی اللہ عنہ) نے فرمایا بے شک نماز میں ہتھیلیوں کو ہتھیلیوں پہ ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے۔

(مسائل الامام احمد بن حنبل، روایۃ ابنہ عبداللہ- باب: صفۃ الصلاۃ:۱/۷۳)

شوافع میں سے اسحاق مروزی [وفات:۲۵۱ھ] - جو شافعی مجتہد فی المذہب تھے- ان کا مذہب بھی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے۔انہوں نے اسحاق بن راہویہ- جو مجتہدِ مطلق تھے- کا بھی یہی مذہب بیان کیا ہے۔وہ اسحاق بن راہویہ اور امام احمد بن حنبل کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''قلت اذا وضع یمینہ علیٰ شمالہ این یضعھما قال:فوق السرۃ وتحتہ کل ھذا لیس بذاك[بأس:۱۲ رضا] قال اسحاق کما قال:تحت السرۃ اقویٰ فی الحدیث و اقرب الی التواضع''

ترجمہ: میں نے کہا، جب داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پہ رکھے تو کہاں رکھے؟ تو امام احمد بن حنبل نے فرمایا: ناف کے اوپر اور ناف کے نیچے۔دونوں میں کوئی

حرج نہیں۔ اسحاق بن راہو یہ نے ایسا ہی کہا اور یہ کہا کہ ناف کے نیچے رکھنا حدیث کے لحاظ زیادہ قوی ہے اور اس میں زیادہ تواضع ہے۔

(مسائل الامام احمد واسحاق بن راہو یہ لاسحاق بن منصور المروزی: ۲/۵۵۱)

امام اسحاق بن راہو یہ پر شیخ البانی کا افترا

شیخ البانی [موت: ۱۴۲۰ھ] وہابی غیر مقلدین کے جلیل القدر محدث مانے جاتے ہیں۔ انہوں نے سینے پر ہاتھ باندھنے کو ''سنتِ صحیحہ'' کہا ہے۔ البانی کی اس نئی اصطلاح پر کچھ تبصرہ کیے بغیر اتنا عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ آج تک کوئی غیر مقلد وہابی معتبر دلیل سے یہ ثابت نہیں کر سکا کہ غیر مقلدین کے طریقہ کے مطابق کوئی محدث یا مجتہد سینے پر ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں۔ ائمۂ محدثین و مجتہدین میں سے بعض یا تو ناف کے اوپر سینے کے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں یا بعض ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو افضل کہتے ہیں۔ غیر مقلدین کی طرح کوئی مجتہد و محدث پورے ہاتھ (کہنی سے ہتھیلی کی انگلیوں کے سرے تک) کو پورے ہاتھ میں گلے کے قریب سینے پہ رکھنے کو سنت نہیں سمجھتے۔ چنانچہ امام ترمذی صحابہ، تابعین اور ائمۂ مجتہدین و محدثین کا مذہب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''والعمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم والتابعین ومن بعدهم یرون ان یضع الرجل یمینه علی شماله فی الصلاة ورای بعضهم ان یضعهما فوق السره ورای بعضهم ان یضعهما تحت السرة وکل ذلك واسع عندهم''

ترجمہ: اور اس پر اہلِ علم یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور تابعین اور بعد والوں کا

عمل ہے۔ سب کی رائے یہ ہے کہ آدمی نماز میں اپنے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پہ رکھے اور بعض کی رائے یہ کہ دونوں ہاتھ کو ناف کے اوپر رکھے اور بعض کی رائے ہے کہ ناف کے نیچے رکھے اور ہر طریقہ ان کے نزدیک جائز ہے۔

(سنن الترمذی، باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ:۳۲/۲،حدیث:۲۵۲)

امام ترمذی کی وضاحت سے معلوم ہوا کہ نماز میں ہاتھ باندھنے کے مسئلہ میں صحابہ، تابعین وائمۂ مجتہدین ومحدثین کے دو ہی مذہب ہیں۔ایک ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا اور دوسرا ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا۔تیسرا طریقہ سینے کے اوپر گلے کے قریب، جس طرح غیر مقلدین ہاتھ باندھتے ہیں، کسی کا مذہب نہیں۔ باوجود اس کے ستم یہ ہے کہ غیر مقلدین اس مسئلہ میں اُن کے خلاف سینے کے نیچے ناف کے اوپر یا ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والوں کو ''سنتِ صحیحہ'' کے مخالف سمجھتے ہیں۔

غیر مقلدین کو اپنے موقف کی تائید میں جب ائمۂ مجتہدین ومحدثین میں سے کسی کا قول نہیں ملا تو انہوں نے کتبِ اسلاف میں تحریفات، تلبیسات، اشتباہات، مغالطات وافتراءات واقع کرنے کا سلسلہ بھی جاری کر دیا۔ چنانچہ مشہور مجتہد ومحدث اسحاق بن راہویہ- جن کو خود امام احمد بن حنبل نے ''امام المسلمین'' فرمایا ہے- پر افترا کرتے ہوئے غیر مقلدوں کے محدث شیخ البانی نے لکھا:

''واسعد الناس بھذہ السنة الصحیحة الامام اسحاق بن راھویہ''

ترجمہ:اس سنتِ صحیحہ (سینے پر ہاتھ باندھنا) کی سعادت سے بہرہ مند ہونے والوں میں اسحاق بن راہویہ تھے۔

پھر اپنی طرف سے کتاب ''مسائل الامام احمد بن حنبل واسحاق بن راھویہ''

مصنفہ اسحاق المروزی ص:۲۲۲ کا حوالہ بھی گڑھ لیا اور لکھ دیا:

فقد ذکر المروزی (ص ۲۲۲) "کان اسحق یوتر بنا ... ویرفع یدیه فی القنوت ویقنت قبل الرکوع ویضع یدیه علی ثدیه او تحت الثدیین"

ترجمہ: امام اسحٰق بن راہویہ ہمیں وتر کی نماز پڑھاتے تھے اور نماز میں دونوں ہاتھوں کو چھاتی پہ یا چھاتی کے نیچے رکھتے تھے۔

(ارواء الغلیل فی تخریج احادیث منار السبیل، باب روی ابن سیرین:۲/۷۱)

شیخ البانی کا امام اسحٰق بن راہویہ پر یہ اتہام ہے اور کتاب مسائل الامام احمد بن حنبل کا حوالہ جھوٹ ہے۔ اس وقت میرے سامنے "مسائل الامام احمد بن حنبل و اسحٰق بن راہویہ" کا وہ نسخہ ہے جو "عمارۃ البحث العلمی، الجامعۃ الاسلامیہ بالمدینۃ المنورۃ المملکۃ العربیۃ السعودیہ کا مطبوعہ ہے، سنِ طباعت ۱۴۲۵ھ بمطابق ۲۰۰۲ء ہے۔ اس کے کل نو اجزاء ہیں۔ شیخ البانی نے ابن راہویہ کے حوالے سے جو عبارت پیش کی ہے وہ دراصل اس طرح ہے:

"وکان اسحق یری قضاء الوتر بعد الصبح مالم یصل الفجر ویرفع یدیه فی القنوت الشهر کله ویقنت قبل الرکوع ویضع یدیه علی ثدیه او تحت الثدیین"

ترجمہ: اور اسحاق بن راہویہ کی رائے یہ ہے کہ صبح کے بعد جب تک فجر کی نماز نہیں پڑھی ہو تو وتر کی قضا کر سکتا ہے اور اسحاق بن راہویہ قنوتِ نازلہ میں پورے مہینے میں دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے تھے اور رکوع سے پہلے قنوتِ نازلہ پڑھتے تھے اور دونوں ہاتھوں کو چھاتی پر یا چھاتی کے نیچے لے جاتے تھے۔ (مسائل الامام احمد و اسحاق:۹/۴۸۵)

مروزی، اسحٰق بن راہویہ کے تعلق سے اس روایت میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ

اسحٰق بن راہویہ کی رائے یہ تھی کہ صبح کے بعد جب تک نمازِ فجر نہ پڑھی ہو وتر کی قضاء کرنا ہے اور اسحٰق بن راہویہ پورے مہینے میں قنوتِ نازلہ میں دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے تھے اور رکوع سے پہلے قنوتِ نازلہ پڑھتے تھے اور قنوتِ نازلہ میں دونوں ہاتھوں کو چھاتی کے مقابل یا اس سے نیچے لے جاتے تھے۔ یہاں ہاتھوں کو چھاتی پہ رکھنا مراد نہیں اور قنوت سے قنوتِ وتر مراد نہیں۔ کیوں کہ اسحٰق بن راہویہ نماز میں بحالتِ قیام دونوں ہاتھوں کو ناف کے نیچے رکھنے کو قوی فرماتے تھے۔ ہم نے عبارتِ مذکورہ کی جو تشریح کی اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ کتابِ مذکور پر نجدی محققین کی ایک ٹیم کا حاشیہ چھپا ہے۔ اس میں حاشیہ نمبر ۴ کے تحت یہ لکھا ہے:

"معنیٰ کلام الکوسج ان اسحق بن راھویه یرفع یدیه فی حال القنوت بازاء ثدییه او بازاء تحتهما ای انه یرفعهما الی صدره لانه یضعهما مباشـــرة علی الثدیین او تحتهما بدلیل ان ابن قدامة فی المغنی:۲/ ۵۸۴ ذکر رأی الامام احمد فی هذه المسئلة وهو انه یرفع یدیه فی القنوت الی صدره ثم قال وبه قال اسحق ولان اسحق -رحمه الله- لا یری وضع الیدین علی الصدر حتیٰ ولا فی حال القیام فی الفریضة بل یریٰ وضعهما تحت السرة کما روی ذلك عنه الکوسج فی المسألة رقم ۲۱۴ قال قال اسحق کما قال، تحت السرة اقوی فی الحدیث واقرب الی التواضع وعلی هذا فقول الالبانی -رحمه الله- فی ارواء الغلیل ۲/ ۷۱، ۷۲، والذی صح عنه صلی الله علیه وسلم فی موضع وضع الیدین انما هو الصد ر وفی ذلك احادیث کثیرة. واسعد الناس بهٰذه السنة الصحیحة الامام اسحق بن راھویه فقد ذکر المروزی فی المسائل

ص ۲۲۲ کان اسحق یوتر بنا...ویضع علی ثدییه او تحت الثدیین فیه نظر ولا یساعد علیه السیاق"

ترجمہ: الکوسج (مروزی) کے کلام کا معنی یہ ہے کہ اسحٰق بن راہویہ قنوت کے وقت دونوں ہاتھوں کو چھاتی کے مقابل یا اس کے نیچے لے جاتے تھے یعنی سینے تک اٹھاتے تھے۔ یہ معنی نہیں کہ چھاتی پر یا چھاتی کے نیچے ہاتھ رکھتے تھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن قدامہ نے المغنی: ۲/۵۸۴ میں ذکر کیا ہے کہ امام احمد بن حنبل کی رائے اس مسئلے میں یہ ہے کہ وہ قنوت میں سینے تک ہاتھ اٹھاتے تھے۔ پھر فرمایا یہی اسحٰق کا بھی قول ہے اور یہ دلیل بھی ہے کہ اسحٰق رحمہ اللہ دونوں ہاتھوں کو سینے پر رکھنے کے قائل نہیں، فرض نماز میں حالت قیام میں بھی نہیں۔ بلکہ ناف کے نیچے رکھنے کے قائل ہیں، جیسا کہ الکوسج نے مسئلہ نمبر ۲۱۴ میں بیان کیا ہے کہ اسحٰق نے انہیں (امام احمد بن حنبل) کی طرح قول کیا۔ ناف کے نیچے ہاتھ رکھنا حدیث میں زیادہ قوی ہے اور تواضع کے زیادہ قریب ہے۔ اس لحاظ سے البانی - رحمہ اللہ - نے ارواء الغلیل: ۲/۷۱، ۲۷ میں یہ جو ذکر کیا ہے کہ "اسحٰق ہمیں وتر پڑھاتے تھے اور دونوں ہاتھوں کو قنوت میں اٹھاتے تھے اور رکوع سے پہلے قنوت پڑتے تھے اور دونوں ہاتھوں کو چھاتی پر یا چھاتی کے نیچے رکھتے تھے، اس میں نظر ہے۔ البانی کے اس قول کی تائید سیاقِ کلام سے نہیں ہوتی۔

راقم کہتا ہے کہ دراصل اسحاق مروزی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اسحاق بن راہویہ نماز فجر میں ایک مہینہ قنوتِ نازلہ پڑھا کرتے تھے اور وہ رکوع سے پہلے پڑھا کرتے تھے۔ اس حالت میں دونوں ہاتھوں کو چھاتی تک یا اس سے نیچے اٹھاتے تھے۔ دوسورتیں

اور ہر سورت میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھتے تھے پھر دعا کرتے اور پیچھے کے لوگ اس پر آمین کہتے تھے۔ مؤمنین و مسلمین کے حق میں دعا اور ظالمین کے لیے بد دعا کرتے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود اور دعائے حسن رضی اللہ عنہ "اللھم اھدنی فیمن ھدیت" پڑھتے تھے۔ آخر میں سورۂ بقرہ پڑھتے پھر رکوع کرتے تھے۔ پوری روایت "مسائل الامام احمد بن حنبل و اسحٰق بن راہویہ: ۴۸۵۱/۹ مسئلہ ۳۵۴۷" میں دیکھیں تو قارئین پر یہ حقیقت روشن ہو جائے گی کہ یہ روایت قنوتِ نازلہ سے متعلق ہے نہ کہ قنوتِ وتر سے۔ جیسا کہ یہ الفاظ اس کی دلیل ہیں "ویرفع یدیه فی القنوت الشهر کله" (پورا مہینہ قنوت پڑھنے میں ہاتھ اٹھاتے تھے) اگر اس سے قنوتِ وتر مراد ہے تو اس میں ایک مہینہ کی قید کی کیا ضرورت؟ وہ تو ہمیشہ پڑھنا ہے! علاوہ ازیں روایت میں یہ ہے "وَیَدْعُو وَیُؤمِّنُ مَنْ خَلْفَه" دعا کرتے تھے اور پیچھے والے آمین کہتے تھے۔ قنوتِ وتر میں پیچھے والے آمین نہیں کہتے۔ روایت کے یہ الفاظ صاف واضح کرتے ہیں کہ اس سے مراد قنوتِ نازلہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ فجر میں رکوع سے پہلے ایک مہینہ تک پڑھی تھی پھر ترک فرما دیا تھا۔ یہ احناف کے نزدیک منسوخ ہے لیکن بعض ائمہ مثلاً اسحاق بن راہویہ اس کو مشروع مانتے تھے لہٰذا وہ فجر میں ایک مہینہ قنوتِ نازلہ پڑھتے تھے، جس میں مسلمانوں کے لیے دعا اور ظالمین کے لیے بد دعا کرتے تھے۔ اس دعا میں ہاتھوں کو وہ چھاتی تک یا چھاتی کے نیچے تک اٹھاتے تھے نہ کہ چھاتی پہ رکھتے تھے۔ یہ دعا قنوتِ وتر نہیں تھی، جو دونوں ہاتھ ناف کے نیچے یا ناف کے اوپر باندھ کر حالت قیام میں رکوع سے پہلے پڑھی جاتی ہے لیکن شیخ البانی کا مقصد مغالطہ دینا تھا اس لیے انہوں نے عبارت کو اس انداز سے پیش کیا کہ قاری یہ سمجھے کہ یہاں پر قنوت سے

مراد قنوت وتر ہے اور قنوت وتر ہاتھ باندھ کر پڑھی جاتی ہے اور اسحاق بن راھو یہ چھاتی پر یا چھاتی کے نیچے ہاتھ رکھ کر قنوت پڑھتے تھے تو پتہ چلا کہ ان کا مذہب ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا نہیں بلکہ سینے پر ہاتھ باندھنا ہے۔ پھر اپنے مقصد بد کے لیے انہوں نے اپنی طرف سے ایک عبارت کا الحاق بھی کر دیا۔ وہ یہ ہے: ''وکان یوتر بنا'' ہمیں اسحٰق بن راھو یہ وتر کی نماز پڑھاتے تھے۔ یعنی وتر کی نماز پڑھانے کی حالت میں انہوں نے چھاتی پہ یا اس کے نیچے ہاتھ رکھا۔ یہ عبارت مروزی کی متعلقہ عبارت میں موجود نہیں۔ بلکہ پوری کتابِ مروزی میں اس کا وجود ہی نہیں۔ یہ شیخ البانی کی خود ساختہ عبارت ہے۔ کتاب مروزی کی اصل عبارت یہ ہے ''وکان اسحق یری قضاء الوتر بعد الصبح مالم یصل الفجر'' اس کو شیخ البانی نے بدل کر یہ لکھا ''وکان اسحق یوتر بنا'' اس سے متصل دوسرا مسئلہ تھا ''ویرفع یدیه فی القنوت الشهر کله'' (پورے مہینے قنوتِ نازلہ پڑھنے میں دونوں ہاتھ اٹھاتے تھے) یہاں سے ''الشهر کله'' (پورے مہینہ) کو اڑا دیا تاکہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ یہ تو قنوت نازلہ کی بات ہے قنوت وتر کی نہیں۔ اس سے متصل تھا ''ویقنت قبل الرکوع ویضع یدیه علیٰ ثدییه او تحت الثديين'' اس کو من وعن باقی رکھا تاکہ پورے طور پر یہ سمجھا جائے کہ اسحٰق بن راھو یہ نماز وتر میں قبل رکوع دعائے قنوت پڑھتے وقت دونوں ہاتھوں کو چھاتی پہ رکھتے تھے تو پتہ چلا کہ نماز میں حالتِ قیام میں دونوں ہاتھ کو چھاتی پر رکھنا اسحاق بن راھو یہ مجتہد وفقیہ کا بھی موقف ہے۔ لیکن شیخ البانی کو شاید یہ خیال نہ رہا ہو کہ ایسا ممکن ہے کہ ان کو ''رحمۃ اللہ علیہ'' اور محدثِ عصر کہنے والے سعودی محققین ہی کبھی ان کے جھوٹ اور تلبیس وتحریف کا پردہ چاک کرنے کا ذمہ دار ٹھہریں گے اور ایسا ہو ہی گیا۔ سعودی محققین نے تو انہیں ''رحمۃ

اللہ علیہ'' کہنے کا بھرم رکھنے کے لیے ان کے قول پر صرف ''فیه نظر و لا یساعد علیه السیاق ''(اس میں نظر ہے، سیاقِ کلام اس کی موافقت نہیں کرتا) کہا اور زیرِ لب ''پردے میں بھلائی ہے'' کہتے ہوئے گذر گیے۔ لیکن بحمدہٖ تعالیٰ راقم نے حق کو باطل کے دھند لکے میں چھپانے کی ''البانی سازش'' کے سارے تار و پود بکھیر دیئے اور حق واضح ہو گیا کہ امام اسحٰق بن راہویہ کا مذہب نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے۔ ان کی طرف سینے پہ ہاتھ باندھنے کا قول منسوب کرنا اور شیخ البانی کا اس کی دلیل میں ''مروزی'' کی کتاب کا حوالہ پیش کرنا جھوٹ اور سراسر دھوکہ ہے۔

حنفیہ کا مذہب:

احناف کا مذہب یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی پر رکھا جائے اور چھنگلی اور انگوٹھے کا حلقہ بنا کر بائیں ہاتھ کے گٹے کو پکڑا جائے اور بیچ کی تین انگلیوں کو کلائی پر رکھا جائے اور ناف کے نیچے ہاتھوں کو رکھا جائے۔ یہی افضل اور بہتر طریقہ ہے۔ یہی امام سفیان ثوری، امام اسحٰق بن راہویہ اور اسحٰق مروزی شافعی کا بھی مذہب ہے۔

شمس الائمہ سرخسی [وفات: ۴۸۳ھ] نے تحریر فرمایا:

''فاما موضع الوضع فالافضل عندنا تحت السرة ''ہمارے نزدیک دونوں ہاتھ کو ناف کے نیچے رکھنا افضل ہے۔

(المبسوط، باب کیفیۃ الدخول فی الصلاۃ: ۲۴/۱)

ابن عبد البر مالکی [وفات: ۴۶۳ھ] نے لکھا:

''وقال الثوری،ابو حنیفة واسحق اسفل السرة ''سفیان ثوری، ابوحنیفہ اور اسحٰق بن راہویہ نے کہا کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھے۔ (التمہید: ۷۵/۲)

ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے ثبوت پر احادیث

پہلی حدیث: حدیث علی رضی اللہ عنہ

سنن ابی داؤد میں ہے:

”حدثنا محمد بن محبوب حدثنا حفص بن غیاث عن عبد الرحمن بن اسحق عن زیادبن زید عن ابی جحیفةان علیارضی اللہ عنہ قال من السنة وضع الکف علی الکف فی الصلاة تحت السرة “

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی محمد بن محبوب نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی حفص بن غیاث نے، انہوں نے روایت کی عبدالرحمٰن بن اسحٰق سے، انہوں نے زیاد بن زید سے، انہوں نے ابوجحیفہ سے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: نماز میں ہتھیلی کو ہتھیلی پہ رکھ کر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے۔

(باب وضع الیمنی علی الیسریٰ فی الصلاۃ:۱/۲۰۱ حدیث:۷۵۶)

حدیثِ علی رضی اللہ عنہ درج ذیل اسانید کے ساتھ کتبِ احادیث میں مذکور ہے۔

پہلی سند: جواوپر سنن ابوداؤد کے حوالے سے لکھی گئی۔

دوسری سند: مسند احمد بن حنبل میں ہے:

”حدثنا عبد اللہ حدثنا محمد بن سلیمان الاسدی لوین حدثنا یحیی بن ابی زائـــدة، حدثناعبد الرحمن بن اسحق عن زیاد بن زید السوائی عن ابی جحیفةعن علی قال ان من السنة فی الصلا ةوضع الاکف علی الاکف تحت السرة“

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی عبداللہ نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان

کی محمد بن سلیمان الاسدی لوین نے ،انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی یحییٰ بن ابی زائدہ نے ، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی عبد الرحمٰن بن اسحٰق نے ،انہوں نے زیاد بن زید السوائی سے ،انہوں نے ابوجحیفہ سے ،انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ،حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: بے شک نماز میں ہتھیلیوں کو ہتھیلیوں پہ رکھ کر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے۔

(مسند احمد، باب مسند علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، حدیث:۸۷۵)

تیسری سند-سنن الدار قطنی میں ہے:

"حدثنا یعقوب بن ابراهیم البزّار ثنا الحسن بن عرفة نا ابو معاویة عن عبد الرحمن بن اسحق"

چوتھی سند-اسی میں ہے:

"حدثنا محمد بن القاسم بن زکریا المحاربی ثنا ابو کریب ثنا یحیی بن ابی زائدة عن عبد الرحمن بن اسحق ثنا زیاد بن زید السو ائی عن ابی جحیفة عن علی رضی الله عنه قال:ان من السنة(الی اخر الحد یث)"

(سنن الدار قطنی ،باب فی اخذ الشمال بالیمین فی الصلا ة، حدیث:۱۱۰۲)

پانچویں سند-دار قطنی ہی میں ہے:

"حدثنا محمد بن القاسم ثنا ابو کریب ثنا حفص بن غیاث عن عبد الرحمن بن اسحق عن النعمان بن سعد عن علی انه کان یقول ان من سنة الصلاة وضع الیمین علی الشمال تحت السرة"

ترجمہ:ہم سے حدیث بیان کی محمد بن القاسم نے ،انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان

کی ابو کریب نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی حفص بن غیاث نے، انہوں نے عبد الرحمٰن بن اسحٰق سے، انہوں نے نعمان بن سعد سے، انہوں نے حضرت علی سے، وہ فرماتے تھے: نماز کی سنت میں سے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پہ رکھ کر ناف کے نیچے رکھنا ہے۔

(سنن دار قطنی، باب فی اخذ الشمال بالیمین فی الصلاۃ، حدیث:۱۱۰۳)

چھٹی سند- السنن الکبریٰ للبیہقی میں ہے:

"اخبرناابو بکربن الحارث الفقيه انبأعلی بن عمرالحافظ ثنامحمد بن القا سم بن زكرياثناابو كريب ثنايحيى بن ابى زائدةعن عبد الرحمن بن اسحق حدثنی زيادبن زيد السوائی عن ابی جحيفة عن علی رضی الله عنه قال ان من السنة فی الصلاة وضع الكف على الكف تحت السرةو كذلك رواه ابو معاوية عن عبد الرحمن ورواه حفص بن غياث عن عبد الرحمن"

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی ابو بکر بن الحارث الفقیہ نے، انہوں نے کہا ہمیں خبر دی علی بن عمر الحافظ نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی محمد بن القاسم بن زکریا نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی ابو کریب نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی یحییٰ بن ابی زائدہ نے، انہوں نے عبد الرحمٰن بن اسحٰق سے، انہوں نے زیاد بن زید السوائی سے، انہوں نے ابو جحیفہ سے، انہوں نے علی رضی اللہ عنہ سے، انہوں نے فرمایا: بے شک نماز میں ہتھیلی کو ہتھیلی پہ رکھ کر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے۔ اسی طرح اس حدیث کو ابو معاویہ نے

عبدالرحمن سے اور حفص بن غیاث نے عبدالرحمن سے روایت کیا ہے۔
(السنن الکبریٰ، باب وضع الیمین علی الصدر فی الصلاۃ، حدیث:۲۳۴۱)

ساتویں سند-السنن الکبریٰ للبیہقی میں ہے:

''اخبرناابو بکر بن الحارث انبأعلی بن عمر الحافظ ثنامحمد بن القاسم ثناابو کریب ثناحفص بن غیاث عن عبد الرحمن بن اسحق عن النعمان بن سعد عن علی رضی الله عنه انه كان يقول ان من سنةالصلاة وضع اليمين على الشمال تحت السرة''

(باب وضع الیدین علی الصدر فی الصلاۃ:۲/۴۸،حدیث:۲۳۴۲)

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی ابوبکرابن الحارث نے،انہوں نے کہا ہمیں خبر دی علی بن عمر الحافظ نے،انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی محمد بن القاسم نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی ابو کریب نے،انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی حفص بن غیاث نے،وہ عبدالرحمان بن اسحاق سے،وہ نعمان بن سعد سے،وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہ حضرت علی فرماتے تھے''نماز کی سنت یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پہ رکھ کر ناف کے نیچے رکھا جائے''۔

آٹھویں سند: ضیاء المقدسی [وفات:۶۴۳ھ] نے تخریج کی ہے:

''اخبرناالمبارك بن ابی المعالی ببغداد ان هبة الله اخبرهم قرأة عليه انا الحسن بن علی انا احمد بن جعفر ثنا عبد الله بن احمد ثنا محمد بن سليمان الاسدی لوین ثنا يحيى بن ابی زائدة ثنا عبد

الرحمن بن اسحق عن زياد بن زيد السوائی عن ابی جحيفة عن علی قال:ان من السنة فی الصلاة وضع الاکف علی الاکف تحت السرة ورواه ابو معاوية عن عبد الرحمن الا انه قال زياد بن زياد''

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی ابوبکر بن حارث نے، انہوں نے کہا ہمیں خبر دی علی بن عمر حافظ نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی محمد بن قاسم نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی ابو کریب نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی حفص بن غیاث نے، وہ عبدالرحمٰن بن اسحاق سے، وہ نعمان بن سعد سے، وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہ حضرت علی فرماتے تھے''نماز کی سنت یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پہ رکھ کرناف کے نیچے رکھا جائے''۔

(الاحادیث المختارہ:۲/۳۸۶،حدیث:۷۷۱)

نویں سند-ضیاء المقدسی نے ذکر کیا:

''اخبرنا المؤيد بن عبد الرحيم بن الاخوة وعائشة بنت معمر بن عبد الواحد بن الفاخر ان سعيد بن ابی الرجا الصيرفی اخبرهم قرأةعليه انااحمد بن محمد بن احمد بن النعمان انا محمد بن ابراهيم بن علی المقری انا اسحق بن احمد بن نافع الخزاعی انا ابن ابی عمر هومحمدبن يحيی العد نی ثناابو معاوية ثناعبد الرحمن بن اسحق عن زياد بن زياد السوائی عن ابی جحيفة عن علی رضی الله عنه قال:ان من السنة فی الصلاة المكتوبة وضع الايدی علی الايدی تحت السرة''

ترجمہ: ہمیں خبر دی مؤید بن عبدالرحیم بن الاخوہ اور عائشہ بنت معمر بن عبدالواحد بن الفاخر نے کہ سعید بن ابی الرجا الصیر فی کے پاس لوگوں نے اس حدیث کی قرأت کی اور انہوں نے کہا ہمیں خبر دی احمد بن محمد بن احمد بن النعمان نے ،انہوں نے کہا ہمیں خبر دی محمد بن ابراہیم بن علی المقری نے ،انہوں نے کہا ہمیں خبر دی اسحاق بن احمد بن نافع الخزاعی نے ،انہوں نے کہا ہمیں خبر دی ابن ابوعمر محمد بن یحیٰی العدنی نے ،انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی ابومعاویہ نے ،انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی عبدالرحمٰن بن اسحاق نے ،وہ زیاد بن زیاد السوائی سے ،انہوں نے ابوجحیفہ سے ،انہوں نے حضرت علی سے ،انہوں نے فرمایا: بے شک فرض نماز کی سنت یہ ہے کہ ہاتھوں کو ہاتھوں پر رکھ کر ناف کے نیچے باندھے۔(ایضاً ص:۳۸۷ حدیث:۷۷۲)

دسویں سند: امام بخاری کے استاذ محدث ابن ابی شیبہ نے فرمایا:

”حدثنا ابو معاویۃعن عبدالرحمان بن اسحاق عن زیاد بن زید السوائی عن ابی جحیفۃ عن علی قال :من سنۃالصلاۃ وضع الا یدی علی الایدی تحت السرۃ“

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی ابومعاویہ نے ،انہوں نے عبدالرحمٰن بن اسحاق سے ،انہوں نے زیاد بن زید السوائی سے ،انہوں نے ابوجحیفہ سے ،انہوں نے حضرت علی سے ،انہوں نے فرمایا: نماز کی سنت ہے ہاتھوں کو ہاتھوں پہ رکھ کر ناف کے نیچے رکھنا۔(مصنف ابن ابی شیبہ، باب وضع الیمین علی الشمال:۱/۳۴۳)

حدیثِ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر اہل حدیث کا پہلا اعتراض

مشہور غیر مقلد وہابی عالم حافظ زبیر علی زئی نے لکھا:

''اس روایت (حدیث علی رضی اللہ عنہ) کا دار و مدار عبد الرحمٰن بن اسحٰق کوفی پر ہے۔ عبد الرحمٰن بن اسحٰق جمہور محدثین کرام کے نزدیک ضعیف و مجروح ہے۔ بعض نے اس کو متہم و متروک بھی کہا ہے۔ لہٰذا اس کی روایت مردود ہے۔

(نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام، ص:۱۱)

اعتراض کا جواب:

جمہور محدثین کرام کے نزدیک عبد الرحمٰن بن اسحٰق کوفی ان ضعیف راویوں میں سے نہیں جن کی روایت مطلقاً نا مقبول ہوتی ہے۔ بلکہ وہ ان ضعیف راویوں میں ہیں جن کی روایت ان سے زیادہ قوی راویوں کے خلاف ہونے اور شواہد و مؤیدات نہ ہونے کی صورت میں نا مقبول ہوتی ہے اور شواہد و مؤیدات ہونے کی صورت میں ''حسن'' مقبول ہوتی ہے۔ کیوں کہ جمہور ناقدین حدیث کے نزدیک عبد الرحمٰن بن اسحٰق کا ضعف ان کے حافظہ میں کمی کی وجہ سے ہے۔ احادیثِ کریمہ کی اسانید میں ایسے راوی بکثرت پائے جاتے ہیں باوجود اس کے ان کی روایت کو اگر دوسری روایات سے تائید حاصل ہوتی ہے تو محدثین کرام اس کو مردود (نا مقبول) نہیں ٹھہراتے۔

سب سے پہلے ہم ان محدثین کرام کے نام اور اقوال ذکر کرتے ہیں جنہوں نے عبد الرحمٰن بن اسحٰق الکوفی کی روایت کو مقبول قرار دیا ہے۔

(۱) عبد الرحمٰن بن اسحٰق الکوفی سے متعلق محدث بزار کی رائے:

محدث ابوبکر احمد بن عمرو البزار [وفات: ۲۹۲ھ] نے فرمایا:

"وعبد الرحمن كوفي يقال له ابو شيبة حدث عنه مروان بن معاوية ومحمد بن فضيل والقاسم بن مالك وعبد الواحد بن زياد وحفص وغيرهم" وليس حديثه حديث حافظ"

ترجمہ: عبدالرحمٰن کوفی ہیں۔ان کو ابوشیبہ کہتے ہیں۔ان سے مروان بن معاویہ، محمد بن فضیل، قاسم بن مالک، عبدالواحد بن زیاد اور حفص وغیرہم نے حدیث بیان کی ہے۔ان کی حدیث "حافظ الحدیث" کی حدیث جیسی نہیں ہے۔(یعنی ان کی روایت کو دوسری روایات سے تائید حاصل ہو تو وہ مقبول ہوتی ہے۔)

(کشف الاستار عن زوائد البزار للہیثمی: ۱/۴۰۶)

علامہ ہیثمی [وفات: ۸۰۷ھ] نے محدث بزار کے حوالے سے مزید لکھا:

"قال البزار وعبد الرحمن بن اسحق ابو شيبة صالح الحديث" بزّار نے کہا کہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق ابوشیبہ "صالح الحدیث" ہیں۔

(کشف الاستار: ۲/۷۹)

محدث بزار کے مطابق عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کی حدیث لکھی اور قبول کی جائے گی۔

مقدمہ ابن الصلاح میں ہے:

"اذا قيل صالح الحديث فانه يكتب حديثه" جب کسی کو "صَالِح الحَدِیث" کہا جائے تو مطلب یہ ہے کہ اس کی حدیث لکھی جائے گی۔

(مقدمہ ابن الصلاح، النوع الثالث والعشرون: ۱/۱۵۹)

مشہور ناقدِ حدیث عبدالرحمٰن بن مہدی کے سامنے کبھی ایسے راوی کی حدیث کا ذکر چھڑتا جس میں ضعف ہوتا اور وہ راوی صدوق ہوتا تو وہ کہتے تھے "رجل صَالِحُ الحَدِیث" (مقدمہ ابن الصلاح، النوع الثالث والعشرون: ۱/۱۵۹)

عبد الرحمٰن بن اسحٰق کوفی جمہور کے نزدیک ''صدوق'' ہیں لیکن ان میں ضعف ہے۔لہٰذا ان کو ''صالح الحدیث'' کہا جائے گا۔

(۲) محدث ابوالحسن احمد بن عبداللہ العجلی [وفات:۲۶۱ھ] کی رائے:

مشہور ناقدِ حدیث امام عجلی نے لکھا:

''عبد الرحمن بن اسحاق بن سعد بن الحارث ابو شيبة الواسطى ضعيف جائز الحديث يكتب حديثه''

ترجمہ:عبد الرحمٰن بن اسحاق بن سعد بن الحارث ابو شیبہ واسطی ضعیف ،جائز الحدیث ہیں۔ان کی حدیث لکھی جاتی ہے۔(الثقات للعجلی:۷۲/۲)

معلوم ہوا کہ عبد الرحمٰن بن اسحٰق ابو شیبہ کے ضعیف ہونے کے باوجود ان کی حدیث مقبول ہوتی ہے۔

(۳) محدث یوسف بن عبدالرحمٰن مزّی [وفات:۷۴۲ھ] کی رائے:

مشہور ناقدِ حدیث امام مزی نے لکھا:

''وقد تكلم بعض اهل العلم فيه من قبل حفظه ''بعض اہل علم نے عبد الرحمٰن بن اسحاق الکوفی کے حافظہ کے بارے میں کلام کیا ہے [ایسے راوی کی حدیث حسن ہوتی ہے](تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الاطراف:۴۵۳/۷)

(۴)امامِ مسلم نے کوئی جرح ذکر نہ کی۔(الکنی والاسماء:۴۳۱/۱)

(۵)امام نسائی [وفات:۳۰۳ھ] کی رائے:

امام نسائی نے عبدالرحمٰن بن اسحاق کوفی کے تعلق سے کہا:''ليس بذاك''

(تہذیب الکمال:۵۱۵/۱۶)

امام نسائی کے مطابق عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کی روایت نامقبول نہیں۔ کیوں کہ اصولِ محدثین کے مطابق جس راوی کے تعلق سے "لیس بذاك" یا "لیس بذاك القوی" کہا جاتا ہے تو جب تک اس کو تمام محدثین نامقبول نہ کہیں اس کی روایت مردود نہیں ہوتی اور عبدالرحمٰن بن اسحٰق کی روایت کو تمام محدثین نامقبول نہیں کہتے۔ کتنے محدثین نے ان کی روایت کو اپنی کتب میں درج کیا ہے اور انہیں مقبول و حسن کہا ہے؟ آئندہ صفحات میں ہم اس کی ایک اجمالی فہرست ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ابن الصلاح نے مشہور ناقدِ حدیث احمد بن صالح کے حوالے سے لکھا ہے:

"لایترك حدیث رجل حتیٰ یجتمع الجمیع علی ترك حدیثه. قد یقال :فلان ضعیف فاما ان یقال :فلان متروك فلا،ا لّاان یجمع الجمیع علی ترك حدیثه"

ترجمہ: کسی راوی کی حدیث کو ترک نہیں کیا جائے گا جب تک کہ سارے محدثین کا اس کی حدیث کے ترک پر اجماع نہ ہو۔ کبھی کہا جاتا ہے: فلاں ضعیف ہے، پھر یہ کہا جائے کہ فلاں "متروكُ الحدیث" ہے تو بھی اس کی روایت ترک نہیں کی جائے گی مگر جب کہ اس کی حدیث کے ترک پر سب کا اجماع ہو جائے۔

(مقدمہ ابن الصلاح، النوع الثالث والعشرون: ۱/۱۶۰)

(۶) امام ابوداؤد کی رائے:

امام ابوداؤد [وفات: ۲۷۵ھ] نے عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کے تعلق سے یہ لکھا ہے:

"سمعت احمد بن حنبل یضعف عبد الرحمن بن اسحاق الکوفی

میں نے احمد بن حنبل سے سنا وہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کو ضعیف کہتے تھے۔

(سنن ابی داؤد: ۱/۲۰۱، حدیث: ۷۵۸)

امام ابوداؤد کے اس ریمارک سے غیر مقلدین یہ استدلال کرتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کی حدیث امام ابوداؤد کے نزدیک نامقبول ومردود ہے۔ یہ استدلال غلط ہے۔ صحیح یہ ہے کہ امام ابو داؤد کے نزدیک عبدالرحمٰن بن اسحٰق کی روایت مقبول ہے، متروک نہیں۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ خود امام ابوداؤد نے اپنی ''سنن'' کے رُواۃ کے تعلق سے یہ فرمایا ہے:

''لیس فی کتاب السنن الذی صنفته عن رجل ''متروك الحدیث شیٔ

''میری لکھی ہوئی کتاب ''سنن'' میں کوئی بھی روایت کسی متروک الحدیث راوی سے مروی نہیں ہے۔

(رسالۃ ابی داؤد الی اہل مکۃ، باب موازنۃ بینہ وبین کتب ابن المبارک ووکیع: ۱/۲۵)

امام ابوداؤد کے قول سے معلوم ہوا کہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی ضعیف راوی ہونے کے باوجود ''متروكُ الحدیث''نہیں بلکہ مقبول ہیں۔

(۶) امام احمد بن حنبل کی رائے:

امام ابوداؤد کے بقول انہوں نے امام احمد بن حنبل [وفات: ۲۴۱ھ] سے سنا کہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق ضعیف تھے لیکن امام احمد بن حنبل نے عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کی سند سے ''تحتَ السُّرَّة'' والی روایت کو حضرت علی کی مسند میں ذکر کیا ہے اور اسی کو اپنا مذہب بھی بنایا ہے۔ اس سے پتا چلا کہ ان کے نزدیک عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی ان ضعیف رُواۃ میں نہیں جن کی روایت نامقبول ومردود ہوتی ہے۔

امام بخاری کے قول پر نظر

امام بخاری نے "التاریخ الکبیر" میں امام احمد بن حنبل کے تعلق سے لکھا: "قال احمد ھو مُنکرُ الحدیث، فیه نظر" (التاریخ الکبیر: ۲۵۹/۵) امام احمد بن حنبل نے عبد الرحمٰن بن اسحٰق کوفی کو "مُنکرُ الحدیث" اور "فِیهِ نَظر" کہا ہے۔ لیکن امام احمد بن حنبل کے صاحبزادے عبد اللہ نے اپنے والد سے جو مسائل دریافت کیے تھے ان میں انہوں نے امام احمد بن حنبل کی ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے سے متعلق ایک روایت کو ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا ہے:

"حدثنی ابی ثنایحیی بن زکریابن زائدۃ ابو سعید عن عبد الرحمن بن اسحاق عن زیاد بن زید السوائی عن ابی جحیفة قال علی ان من السنة فی الصلاۃ وضع الاکف علی الاکف تحت السرۃ"

ترجمہ: مجھ سے میرے والد (احمد بن حنبل) نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے حدیث بیان کی یحیٰی بن زکریا بن زائدۃ ابوسعید نے عبد الرحمٰن بن اسحاق سے، انہوں نے زیاد بن زید السوائی سے، انہوں نے حضرت ابوجحیفۃ سے، انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا بے شک نماز میں سنت یہ ہے کہ ہتھیلیوں کو ہتھیلیوں پر رکھ کر ناف کے نیچے رکھا جائے۔

(مسائل الامام احمد بن حنبل، روایة ابنه عبد اللہ، باب صفة الصلاۃ: ۷۳/۱)

یہاں حضرت عبد اللہ کا مقصد اپنے والد (امام احمد بن حنبل) سے عبد الرحمٰن بن اسحاق کی سند سے محض ایک عدد حدیث روایت کرنا نہیں بلکہ یہ باور کرانا ہے کہ ان کے والد کا مذہب نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے، جس پر بطور دلیل ان کے والد نے

عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کی سند سے حدیث علی رضی اللہ عنہ کو ذکر کیا ہے۔ کیوں کہ انہوں نے ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کے عمل کو بطور جواز ذکر کیا ہے، جس کی حیثیت محض ایک ''روایت'' کی ہے اور ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو بادلیل ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ یہی ان کا ''مذہب'' ہے۔ علاوہ ازیں شیخ اسحٰق بن منصور مروزی [وفات: ۲۵۱ھ] نے امام احمد بن حنبل اور اسحٰق بن راہویہ کے مسائل کو یکجا کیا ہے، اس مجموعہ کا نام ہے ''مسائل الامام احمد و اسحٰق بن راہویہ'' اسی مجموعۂ مسائل کے مقدمہ میں یہ لکھا ہے:

''وھی وان کانت فی اصلھا اسئلة موجھة للامام احمد رحمه الله الا ان ابن منصور وجه الاسئلة غالبا الی الامام اسحق بن راھویه''

ترجمہ: اس مجموعہ میں جو سوالات ہیں وہ درحقیقت امام احمد رحمہ اللہ سے ہیں اگرچہ اسحٰق بن منصور مروزی (جامع مسائل) نے ان کا رخ زیادہ تر اسحٰق بن راہویہ کی طرف رکھا ہے۔ (مسائل الامام احمد و اسحٰق بن راہویہ، مقدمہ: ۱/۷)

اسی کتاب میں ہے:

''قال اسحق کماقال تحت السرة اقوی فی الحدیث واقرب الی التواضع''

ترجمہ: اسحٰق بن راہویہ نے ویسا ہی کہا جیسا کہ احمد بن حنبل نے کہا ہے کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا حدیث کے لحاظ سے زیادہ قوی ہے اور تعظیم کے زیادہ قریب ہے۔

(مسائل الامام احمد و اسحٰق بن راہویہ، باب: قلتُ اذا وضع یمینه علی شماله این یضعھما: ۲/۵۵۱)

راقم عرض کرتا ہے کہ حضرت امام بخاری نے عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کے تعلق سے امام احمد بن حنبل کا قول: ''مُنکَرُ الحدیث، فیه نظر'' نقل فرمایا اور خود امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں ان کی روایت کو نقل کر کے اس پر کوئی جرح نہیں کی۔ نیز خود

امام احمد بن حنبل کے صاحبزادے عبداللہ اپنے والد کے مذہب کے ثبوت میں ان کی روایت کردہ حدیثِ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ذکر کر کے ان کے والد سے عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کے بارے میں کوئی جرح نقل نہیں کی، بلکہ اسحٰق بن منصور مروزی نے امام احمد بن حنبل اور اسحٰق بن راہو یہ کا قول نقل کیا ہے کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا قول حدیث کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے اور اس میں زیادہ تعظیم ہے۔ کیا یہ سب شواہد اس بات کے ثبوت کے لیے کافی نہیں کہ امام احمد بن حنبل کے نزدیک عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی ان راویوں میں سے نہیں جن کی روایت نامقبول و مردود ہوتی ہے اور کیا امام ابوداؤد کا امام احمد بن حنبل کے حوالے سے محض یہ کہنا کہ ''میں نے امام احمد بن حنبل کو کہتے ہوئے سنا کہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی ضعیف ہیں'' یہ ثابت نہیں کرتا کہ امام احمد کے نزدیک عبدالرحمٰن بن اسحٰق صرف ضعیف ہیں، ''منکر الحدیث'' نہیں اور ان کے تعلق سے ''فِیہِ نظر'' کا قول امام احمد کا نہیں؟ اگر ایسا ہے اور تحقیق کے آئینے میں ایسا ہی ہے تو امام بخاری کا امام احمد کی جانب منسوب یہ قول ''احمد بن حنبل نے عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کو ''منکر الحدیث'' اور ''فیہ نظر'' کہا ہے۔ بہر حال محلِ نظر ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ امام احمد کی کتاب ''العلل'' میں خود ان کے بیٹے عبداللہ سے مروی ہے کہ میں نے اپنے والد سے سنا کہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی جن سے ابن ادریس اور ابن فضیل روایت کرتے ہیں ''متروك الحدیث'' ہیں تو یہ کہا جائے گا کہ یہ بات خود ان کے قول سابق سے معارض ہے کہ ان کے والد کا قول ہے کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا قول حدیث میں سب سے قوی اور تعظیم کے زیادہ قریب ہے۔ جب ان کے دو قول میں تعارض ہو گیا تو ''اذا تعارضا تساقطا'' کے اصول کے تحت دونوں قول کالعدم ہو گیے اور امام ابوداؤد کا

قول ''امام احمد سے میں نے سنا کہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق ضعیف ہیں (متروک نہیں) ثابت رہا اور امام بخاری کا قول محلِ نظر رہا۔ علاوہ ازیں ایک نجدی عالم عبدالعزیز عبدالرحمٰن بن محمد العثیم نے ابن تیمیہ کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ:

''امام احمد بن حنبل اور ان کے ماقبل کے علماء نے حدیث کی دو نوعیں بیان کی تھیں۔ (۱) صحیح (۲) ضعیف۔ پھر جو ضعیف، نا قابل حجت ہوتی اسے متروک کہتے تھے اور قابل حجت کو حسن کہتے تھے''

نیز سابق نجدی عالم نے یہ لکھا ہے کہ: حدیث کی تقسیم صحیح، حسن اور ضعیف کی طرف، سب سے پہلے امام ترمذی نے اپنی جامع میں کی ہے۔

(تحقیق القول بالعمل بالحدیث الضعیف :۱/ ۳۸)

امامِ احمد بن حنبل کا مذہب ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک عبدالرحمٰن بن اسحٰق کی روایت کردہ حدیث علی رضی اللہ عنہ قابل احتجاج وحسن ہے، متروک نہیں۔

اہلِ حدیث مولوی کا دھوکہ:

وہابی مولوی حافظ زبیر علی زئی نے عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کے تعلق سے امام بزار کا قول ''لیس حدیثہ حدیث حافظ'' لکھ کر یہ ظاہر کیا ہے کہ امام بزار کے نزدیک عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کی روایت نامقبول و مردود ہے۔ (نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام، ص:۱۱)

حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک طرح کا مغالطہ اور دھوکہ ہے۔ اصولِ حدیث کی رو سے ''لیس حدیثہ حدیث حافظ'' الفاظِ جرح میں بہت ہلکا ہے۔ جس راوی کی جرح میں یہ قول منقول ہو اس کی روایت فی نفسہٖ حسن ہوتی ہے۔ اس کے لیے ضعیف ہونا بھی ضروری

نہیں۔امام بزار نے عبدالرحمٰن بن اسحٰق کے تعلق سے "لیس حدیثه حدیث حافظ" لکھنے کے ساتھ انہیں "صالح الحدیث" بھی لکھا ہے۔(کشف الاستار عن زوائد البزار ۲/۷۹)اس کو" حافظ جی" نے اڑا دیا لہٰذا اس پر مجھے "لقمہ" دینے کی ضرورت پیش آئی کہ بزار کے حوالے سے عبدالرحمٰن بن اسحٰق پر الفاظ جرح کو نقل کرنا اور انہیں کے ذکر کردہ تعدیل کے الفاظ کو کھا جانا، جب کہ دونوں اسی کتاب میں ہیں۔آخر اس کی وجہ کیا ہے؟

آگے آگے دیکھیے ہوتا ہے کیا

(۷)ابوزرعہ رازی [وفات:۳۷۵ھ] کی رائے:

"سئل ابو زرعة عن عبد الرحمن بن اسحق الذی یروی عنه ابن ابی زائدة وابو معاویة فقال لیس بقوی"

ترجمہ:ابوزرعہ سے عبدالرحمٰن بن اسحٰق کے بارے میں پوچھا گیا جس سے ابن ابی زائدہ اور ابو معاویہ روایت کرتے ہیں،تو انہوں نے کہا وہ قوی نہیں۔

(الجرح والتعدیل:۵/۲۱۳)

ابوزرعہ کے قول "لَیسَ بِقَوِی" سے یہ سمجھنا کہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کی روایت نا مقبول ہے غلط ہے۔کیوں کہ اصول حدیث کے مطابق جس راوی کو "لیس بقوی" کہا جاتا ہے وہ نا مقبول نہیں ہوتا بلکہ اس کی حدیث لکھی جاتی ہے اور اس کو بطور استشہاد واعتبار اختیار کیا جاتا ہے۔

چنانچہ ابن ابوحاتم کا قول ہے:

"اذا قالوا لیس بقوی فهو بمنزلة الاول(لین الحدیث)فی کتب حدیثه الا انه دونه"

ترجمہ: جب ناقدین کسی راوی کے بارے میں "لیس بقوی" کہیں تو وہ بھی بمنزلۂ قولِ اول (لیّن الحدیث) ہے۔ اس کی حدیث کے لکھے جانے کے معاملے میں۔ وہ "محلِ استشہاد واعتبار" میں لکھی جائے گی، مگر اول سے درجے میں کم ہے۔ (مقدمہ ابن الصلاح، النوع الثالث والعشر ون:۱/ ۱۲۵)

اس توضیح سے معلوم ہوا کہ ابوزرعہ رازی کے نزدیک عبدالرحمٰن بن اسحٰق کی روایت مردودونامقبول نہیں۔

(۸) ابن سعد [وفات:۲۳۰ھ] کی رائے:

ابن سعد نے لکھا:

"عبد الرحمن بن اسحق ويكنى ابا شيبة و كا ن ضعيف الحديث"

ترجمہ: عبدالرحمٰن بن اسحٰق ابوشیبہ ضعیف الحدیث تھے۔(الطبقات الکبریٰ:۶/ ۳۶۱)

عبدالرحمٰن بن اسحٰق کے بارے میں ابن سعد کا قول "ضعیف الحدیث" پیش کر کے غیر مقلدین یہ ثابت کرتے ہیں کہ ان کی روایت کسی طرح قابل قبول نہیں۔ حالاں کہ یہ سمجھنا قطعاً غلط ہے۔

صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک عبدالرحمٰن بن اسحٰق ایسا راوی ہے جو ضعیف ہونے کے باوجود مقبول ہے اور اس کی روایت معتبر ہوتی ہے۔ کیوں کہ جس راوی کو ناقدینِ حدیث "ضعیف الحدیث" کہیں، اس کی حدیث متروک نہیں ہوتی۔ ابن الصلاح، ابن ابوحاتم کا یہ قول نقل کرتے ہیں "اذا قالوا ضعيف الحديث فهو دون الثاني لا يطرح حديثه بل يعتبر به" محدثین جب راوی کو "ضعیف الحدیث" کہیں تو وہ دوسرے درجے کے قول "لیس بقوی" سے کم تر ہے۔ اس کی حدیث متروک نہیں

ہوتی بلکہ معتبر ہوتی ہے۔ (مقدمہ ابن الصلاح، النوع الثالث والعشرون:۱/۱۶۰)

معلوم ہوا کہ ابن سعد کے مطابق عبد الرحمٰن بن اسحٰق کی روایت نامقبول نہیں۔

امام مسلم کے بقول عبد الرحمٰن بن اسحٰق کو متروک الحدیث کہنا درست نہیں

امام مسلم نے مقدمۂ صحیح مسلم میں لکھا ہے:

"وعلامة المنكر في حديث المحدث اذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من اهل الحفظ والرضا خالفت روايته روايتهم اولم تكد توافقها فاذا كان الا غلب من حديثه كذلك كان مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعمله"

ترجمہ: کسی محدث کی منکر حدیث کی علامت یہ ہے کہ جب اس کی روایت کو اس کے علاوہ اہلِ حفظ ورضا راویوں کی روایت کے مقابل لایا جائے تو ان کی روایت اس راوی کی روایت کے خلاف ہو یا موافق نہ ہو سکے تو اگر اس روای کی اکثر احادیث ایسی ہوں تو وہ راوی مہجور الحدیث (متروک الحدیث) ہوگا۔ اس کی حدیث مقبول ہوگی نہ مستعمل۔ (شرح مقدمۂ صحیح مسلم:۲/۳)

اس پر علامہ ابن حجر نے تحریر فرمایا:

"فالرواة الموصوفون بهذا هم المتروكون "فعلى هذا رواية المتروك عند مسلم تسمى منكرة وهذا هو المختار"

ترجمہ: صفتِ مذکورہ کے رُواۃ متروک ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے متروک کی روایت کو امام مسلم کے نزدیک منکر کہا جائے گا۔ یہی مختار ہے۔

(النکت علی کتاب ابن الصلاح لابن حجر، النوع الرابع عشر:۲/۶۷۵)

علامہ مناوی لکھتے ہیں:

''والقسم الثانی من اقسام المردود وهو مایكون بسبب تهمة الراوی بالكذب هو المتروك''

ترجمہ: مردود (نامقبول) کی دوسری قسم وہ ہے جو متہم بالکذب راوی سے مروی ہو۔ وہ متروک ہے۔ (الیواقیت والدرر شرح شرحِ نخبۃ الفکر: ۲/۶۱)

جمہور ناقدینِ حدیث کے اقوال سے یہ ثابت نہیں کہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق کی اکثر مرویات، حفظ واتقان والے راویوں کے خلاف ہیں۔ نیز ناقدینِ حدیث کے نزدیک وہ متہم بالکذب بھی نہیں۔ لہٰذا ان کو متروک الحدیث کہنا امام مسلم اور دیگر محدثین کے قول کے مطابق درست نہیں۔

عبدالرحمٰن بن اسحاق پر جرح ان کے حافظے کے لحاظ سے ہے لیکن ان پر جمہور محدثین نے کثیر الخطا' کثیر الغلط، سئ الحفظ، کثیر الوہم وغیرہ الفاظ سے جرح ذکر نہیں کی ہے، بلکہ وہ ''تام الضبط'' (کامل حافظہ والے) نہ تھے۔ اور ایسے راوی کی روایت حسن ہوتی ہے اور کبھی صحیح لغیرہٖ بھی۔ حدیثِ علی رضی اللہ عنہ جو عبدالرحمٰن بن اسحٰق کی سند سے مروی ہے اس میں عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کی مخالفت کسی راوی نے نہیں کی ہے۔ نہ ثقہ نے نہ اوثق نے بلکہ ان کی موافقت میں روایات موجود ہیں جنہیں ہم آگے بیان کریں گے۔ لہٰذا ان کی روایتِ مذکورہ کے مقبول وحسن ہونے میں کلام نہیں۔

شیخ البانی کے نزدیک عبدالرحمٰن بن اسحٰق کی حدیثِ حسن:

مشہور وہابی محدث شیخ ناصر الدین البانی جو گروہ اہل حدیث (وہابی) کے دوسرے علماء کی طرح اہل سنت وجماعت حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی پر طعن وتشنیع کرنے کا

کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔انہوں نے بھی عبد الرحمٰن بن اسحٰق کی روایت کردہ حدیث ترمذی رقم الحدیث ۲۵۲۷ کو "حسن" لکھا ہے۔حدیث کی سند یہ ہے:

"حدثنا علی بن حجر قال حدثناعلی بن مسھرعن عبد الرحمن بن اسحق عن النعمان بن سعد عن علی قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان فی الجنةلغرفاتری ظھورھامن بطونھاوبطونھامن ظھورھا فقام الیه اعرابی فقال لمن ھی یا رسول الله ؟قال ھی لمن اطاب الکلام واطعم الطعام وادام الصیام وصلی لله باللیل والناس نیام"

ترجمہ:(امام ترمذی نے فرمایا) ہم سے حدیث بیان کی علی بن حجر نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی علی بن مسہر نے، انہوں نے عبد الرحمٰن بن اسحٰق سے، انہوں نے نعمان بن سعد سے، انہوں نے حضرت علی سے، انہوں نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بے شک جنت میں کچھ ایسے کمرے ہیں جن کے اندر سے باہر اور باہر سے اندر دیکھا جاتا ہے۔ایک اعرابی اٹھا اور عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ کس کے لیے ہیں؟ آپ نے فرمایا اس کے لیے جو اچھی بات کہے، کھانا کھلائے، کثرت سے روزے رکھے اور رات کو اللہ کے لیے نمازیں پڑھے، جب کہ لوگ سو رہے ہوں۔

(سنن الترمذی تحقیق احمد شاکر، باب ماجاء فی صفۃ غرف الجنۃ :۴/۶۷۳)

عبد الرحمٰن بن اسحٰق کوفی کی مذکورہ روایت چودہ کتب احادیث میں ۱۷/اسانید کے ساتھ مروی ہے اور ہر ایک کی سند اسی طرح ہے:

”عن عبد الرحمن بن اسحق عن النعمان بن سعد عن علی رضی اللہ عنہ“

(باب ذکر ما اعد اللہ جل وعلا فی الجنۃ: ۳/۳۰۶، رقم الحدیث: ۲۵۲۷)

صحیح ابن خزیمہ میں بھی بعینہٖ سند مذکور کے ساتھ موجود ہے اور اہلِ حدیث کے اصول کے مطابق صحیح ابن خزیمہ کی حدیث صحیح ہے۔ لہٰذا ان کے بقول حدیثِ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سندِ مذکور صحیح ہے۔

وہابی محدث شیخ البانی نے اس سند کو ”حسن“ لکھا ہے۔ لیکن ایک وہابی محقق محمد مصطفیٰ اعظمی نے اس کو ضعیف لکھا ہے۔ اب غیر مقلدین سے سوال ہے کہ شیخ البانی صاحب کا قول درست ہے یا اعظمی صاحب کا؟ جواب دیتے وقت غیر مقلدین کو از راہِ انصاف یہ خیال ضرور رکھنا چاہیے کہ ائمہؒ مجتہدین کے مقلدین کے خلاف صحیح ابن خزیمہ کی کسی حدیث کو بطورِ دلیل ذکر کرنے میں جو ان کا معیار رہتا ہے وہ بدلنے نہ پائے۔

اگر حضرت علی کی حدیثِ مذکور کی تمام اسانید کا مدار عبد الرحمٰن بن اسحٰق ہونے کے باوجود وہ محدثین کے نزدیک بلکہ وہابی محدث شیخ البانی کے نزدیک بھی حسن ومقبول ہے تو حضرت علی کی وہ حدیث جس میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے اس کی سند کا مدار عبد الرحمٰن بن اسحاق ہونے کی وجہ سے نامقبول ومردود کیوں ہو گی؟ اس کے مقبول نہ ہونے کی علت اگر عبد الرحمٰن بن اسحٰق ہیں تو وہ حضرت علی سے مروی دونوں حدیثوں میں بھی ہیں؟؟ اس سوال کا جواب پوری اہلِ حدیث برادری کے علماء کے کاندھوں پر ہے۔

عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی سے مروی چند مقبول احادیث

ترمذی شریف میں عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کی مقبول حدیث:

"حدثناعلی بن حجرقال حدثناعلی بن مسهرعن عبد الرحمن بن اسحق عن النعمان بن سعد عن علی قال قال النبی صلی الله علیه وسلم ان فی الجنةغرفاتری ظهورها من بطونها وبطونها من ظهورها فقام اعرابی فقال لمن هی یا رسول الله ؟قال لمن اطاب الکلام واطعم الطعام وادام الصیام وصلی باللیل والناس نیا م"

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی علی بن حجر نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی علی بن مسہر نے، انہوں نے عبدالرحمٰن بن اسحٰق سے، انہوں نے نعمان بن سعد سے، انہوں نے حضرت علی سے، انہوں نے فرمایا: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک جنت میں کچھ کمرے ایسے ہیں جن کا باہر اندر سے اور اندر باہر سے دیکھا جا سکتا ہے۔ ایک اعرابی اٹھا اور پوچھا یارسول اللہ وہ کس کے لیے ہیں؟ آپ نے فرمایا: اس کے لیے، جو بات اچھی کرے اور کھانا کھلائے اور کثرت سے روزہ رکھے اور رات کو نمازیں پڑھے، جب کہ لوگ سو رہے ہوں۔

(سنن الترمذی، باب ماجاء فی قول المعروف: ۳۵۴/۴)

امام ترمذی کی رائے:

"هذا حدیث غریب لانعرفه الا من حدیث عبد الرحمن بن اسحق وقد تکلم بعض اهل الحدیث فی عبد الرحمن بن اسحق هذا من قبل حفظه وهو کوفی وعبد الرحمن بن اسحق القرشی مدینی وهو

اثبت من هذا و کلا هما کان فی عصر واحد''

ترجمہ: یہ حدیث غریب ہے، اس کو ہم صرف عبدالرحمٰن بن اسحٰق سے جانتے ہیں اور بعض محدثین نے عبدالرحمٰن بن اسحٰق کے حافظہ کے تعلق سے کلام کیا ہے۔ وہ کوفی ہیں اور عبدالرحمٰن بن اسحٰق قرشی مدینی ان سے زیادہ ثبت ہیں۔ دونوں ایک زمانے میں تھے۔ (سنن ترمذی، باب ماجاء فی القول المعروف: ۳۵۴/۴)

امامِ ترمذی کے اس قول سے معلوم ہوا کہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی ''ثبت'' ہیں اور عبدالرحمٰن بن اسحٰق قرشی ''اثبت'' ہیں۔ اور جب کسی راوی کو ثبت کہا جاتا ہے تو وہ قابلِ حجت ہوتا ہے۔ جیسا کہ ابن الصلاح نے لکھا: ''فھو ممن یحتج بحدیثه'' اس کی حدیث حجت ہوتی ہے۔ (مقدمہ ابن الصلاح: ۱۲۲/۱)

حدیثِ مذکور کے تعلق سے شیخ البانی کی رائے:

مشہور وہابی اہل حدیث محدث شیخ ناصر الدین البانی نے حدیث مذکور کے تعلق سے لکھا ہے: ''حسن'' یہ حدیث حسن ہے۔ (حاشیۃ الترمذی لاحمد شاکر)

مصنف ابن ابی شیبہ میں عبدالرحمٰن بن اسحاق کوفی کی مقبول حدیث:

(۲) محدث ابن ابی شیبہ [وفات: ۲۳۵ھ] استاذِ امام بخاری، مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ نے یہ حدیث تخریج کی ہے:

''حدثنا علی بن مسھر عن عبد الرحمن بن اسحق عن النعمان بن سعد قال سمعت المغیرة بن شعبة یقول قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ''شعار المسلم یوم القیامة علی الصراط اللھم سلم، سلم''

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی علی بن مسہر نے، وہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق سے، انہوں نے نعمان بن سعد سے، انہوں نے فرمایا: میں نے حضرت مغیرہ بن شعبہ

رضی اللہ عنہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قیامت کے دن پل صراط پر مسلمانوں کا شعار ہوگا "اللھم سلّم، سلّم" اے اللہ ہمیں سلامت رکھ، ہمیں سلامت رکھ۔ (مصنف ابن ابی شیبۃ، باب الشعار: ۵۳۰/۶)

تخریج حدیث:

حدیثِ مذکور کو عبدالرحمٰن بن اسحٰق سے "تین راوی" (۱) محمد بن فضیل (۲) علی بن مسہر (۳) عبدالواحد بن زیاد نے روایت کیا ہے۔ حدیثِ مذکور کو ابن ابی شیبہ کے علاوہ درج ذیل جلیل القدر محدثین نے بھی ذکر کیا ہے:

- عبدالحمید بن حمید بن نصر کَسّی [ولادت: ۱۷۰ ہجری کے بعد، وفات: ۲۴۹ھ / ۸۶۳ء] نے کتاب المنتخب من مسند عبد بن حمید [۱۵۱/۱] میں۔
- سلیمان بن احمد [ولادت: ۲۶۰ھ/۸۷۳ء، وفات: ۳۶۰ھ/۹۷۱ء] نے المعجم الکبیر [۴۴۴/۲۰] میں۔
- محمد بن فضیل بن غزوان بن الضبی [وفات: ۱۹۵ھ/۸۱۱ء] نے کتاب الدعاء [۱۶۱/۱] میں۔
- محمد بن عمرو العقیلی المکی [وفات: ۳۲۲ھ/۹۳۴ء] نے الضعفاء الکبیر [۳۲۲/۲] میں۔
- ابراہیم بن اسحٰق الحربی البغدادی [ولادت: ۱۹۸ھ/۸۱۰ء، وفات: ۲۸۵ھ/۸۹۸ء] نے غریب الحدیث [۱۴۳/۱] میں

مستدرک حاکم میں عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کی صحیح حدیث:

محمد بن عبداللہ الحاکم نے المستدرک علی الصحیحین [۴۰۷/۲] میں عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کی سند سے ایک حدیث روایت کی اور اس کے بعد لکھا:

"ھذا حدیث صحیح علی شرط مسلم ولم یخرجاہ" یہ حدیث صحیح ہے، شرط مسلم پر ہے اور بخاری و مسلم نے اس کی تخریج نہیں کی ہے۔

اس کی تعلیق میں ''ذہبی'' کا قول ہے ''علی شرط مسلم'' یہ شرطِ مسلم پر ہے۔

عبدالرحمٰن بن اسحٰق کی نسبت میں قلمِ ناسخ کی لغزش:

مستدرک حاکم میں حدیثِ مذکور کی سند میں عبدالرحمٰن بن اسحٰق کے نام کے ساتھ ''القرشی'' لکھا گیا ہے حالاں کہ یہ ''القرشی'' نہیں بلکہ ''الکوفی'' ہیں کیوں کہ ''القرشی'' عبدالرحمٰن بن اسحٰق مدینی ہیں۔ جیسا کہ ماقبل میں امامِ ترمذی کا قول گزرا۔

حاکم کی سند یہ ہے:

''اخبرنااحمد بن جعفر القطیعی حدثناعبد اللہ بن احمد بن حنبل حدثنی ابی،حدثنا محمد بن فضیل عن عبد الرحمن بن اسحق القر شی عن النعمان بن سعد عن المغیرۃ بن شعبۃ ''(متن الحدیث مرآنفاً)

عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کو ''صاحب النعمان'' بھی کہتے ہیں کیوں کہ وہ نعمان بن سعد سے روایت کرنے والے ہیں۔ (الکامل فی ضعفاء الرجال:۵/۴۹۵)

عبدالرحمٰن بن اسحاق ''الکوفی'' سے روایت کرنے والے راویوں کے نام یہ ہیں:

محمد بن فضیل، ابن ادریس، قاسم بن غصن، ابومعاویہ، علی بن مسہر، حفص بن غیاث، عبدالواحد وغیرہ۔

جب کہ ''القرشی'' سے روایت کرنے والے راوی ہیں: یزید بن زریع، ابن علیہ، ہشیم بن بشیر وغیرہ۔ انہیں ''عباد'' بھی کہا جاتا ہے۔ یہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کے مقابلے میں زیادہ قوی ہیں۔

(الکاشف للذہبی:۱/۶۲۰، تہذیب الکمال فی اسماء الرجال:۱۶/۵۱۸)

''القرشی'' نے نعمان بن سعد سے کوئی روایت نہیں لی ہے اور ان سے محمد بن فضیل نے کوئی روایت نہیں لی ہے بلکہ ''الکوفی'' سے محمد بن فضیل نے روایت لی ہے

اور ''الکوفی'' نے نعمان بن سعد سے روایت لی ہے۔
ابن ابی حاتم [وفات: ۳۲۷ھ] نے لکھا ہے:
''ولاروی أیضاعبادبن اسحاق المدنی عن النعمان بن سعد شیئا وأنماروی عن النعمان بن سعدابو شیبةالکوفی:''
ترجمہ: عباد بن اسحاق مدنی (عبدالرحمٰن بن اسحاق مدنی قرشی) نے بھی نعمان بن سعد سے کچھ روایت نہیں کی ہے۔ان سے صرف ابوشیبہ کوفی (عبدالرحمٰن بن اسحاق کوفی) نے روایت کی ہے۔(بیان خطأ البخاری فی تاریخہ :۱/۶۳)

اور مستدرک کی حدیث مذکور کو حاکم کے علاوہ چھ اور محدثین نے بھی اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے،ان میں سے کسی کی سند میں ''القرشی'' نہیں ہے۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ مستدرکِ حاکم کی حدیثِ مذکور جس کو حاکم نے اور ذہبی نے بھی صحیح کہا ہے۔اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن اسحٰق ''القرشی'' نہیں بلکہ ''الکوفی'' ہیں اور حدیثِ مذکور ''عن عبد الرحمن بن اسحق عن النعمان بن سعد'' والی سند سے مروی ہونے کے باوجود صحیح ہے۔کیوں کہ جمہور محدثین کے نزدیک عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی ثقہ،صدوق ہیں۔لیکن ان کے حافظہ میں ضعف ہے۔وہ نہ کثیر الخطاء ہیں،نہ کثیر الغلط اور نہ ''سئی الحفظ''

اس لیے ان کی بعض روایات حسن بلکہ دیگر روایات سے تقویت پانے کی وجہ سے صحیح لغیرہ بھی ہیں جیسا کہ امام حاکم نے حدیث مذکور کو صحیح لکھا ہے اور ذہبی نے اس کی تائید کی ہے۔

(۳) امام ترمذی نے اپنی سند کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے:

''حدثنا علی بن حجرقا ل اخبرنا علی بن مسہر عن عبد الرحمن بن اسحق عن النعمان بن سعد عن علی قال سأله رجل فقال ای شہر تأ مرنی

ان اصوم بعد شهر رمضان قال له ما سمعت احداً يسأل عن هذاالا رجلا سمعته يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا قاعد عنده فقال يا رسول الله اى شهرتأ مرنى ان اصوم بعد شهر رمضان قال ان كنت صائما بعد شهر رمضان فصم المحرم فانه شهر الله فيه يوم تاب فيه على قوم ويتوب فيه على قوم آخرين"

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی علی بن حجر نے، انہوں نے کہا ہمیں خبر دی علی بن مسہر نے، انہوں نے روایت کی عبدالرحمٰن بن اسحٰق سے، انہوں نے نعمان بن سعد سے، انہوں نے حضرت علی سے، کہا کہ حضرت علی سے ایک آدمی نے پوچھا: رمضان کے بعد آپ مجھے کس مہینے کا روزہ رکھنے کا حکم دیتے ہیں؟ تو حضرت علی نے فرمایا: میں نے صرف ایک شخص کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں سوال کرتے ہوئے سنا۔ میں حضور کے پاس بیٹھا تھا۔ اس نے پوچھا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ مجھے رمضان کے بعد کس مہینے کا روزہ رکھنے کا حکم دیتے ہیں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر تم رمضان کے بعد روزہ رکھنا چاہتے ہو تو محرم کا روزہ رکھو، کیوں کہ وہ "اللہ کا مہینہ" ہے اس میں ایک دن ایسا ہے جس میں اللہ نے ایک قوم کی توبہ قبول فرمائی ہے اور دوسری قوم کی توبہ قبول فرمائے گا۔

(سنن الترمذی: ۱۰۸/۳، حدیث: ۷۴۱)

اس حدیث کے تعلق سے امام ترمذی نے فرمایا: "هذا حديث حسن غريب" یہ حدیث حسن، غریب ہے۔ پتہ چلا کہ یہ حدیث مقبول ہے۔ حالاں کہ یہ حدیث عبد الرحمٰن بن اسحٰق کوفی نے نعمان بن سعد سے روایت کی ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ عبد الرحمٰن بن اسحٰق کوفی کی روایت مطلقاً نامقبول نہیں ہوتی۔

عبدالرحمن بن اسحق کوفی کی بعض احادیث کا اجمالی خاکہ

"عبد الرحمن بن اسحق عن النعمان بن سعدعن علی بن ابی طالب وعن المغیرۃ بن شعبۃ" والی سند کے ساتھ کتبِ احادیث میں ۱۰۶/۱ احادیث راقم کے مطالعہ سے گزریں ان میں سے کچھ کا ایک اجمالی خاکہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

(۱) کتاب: التوحید لابن خزیمہ- باب: ذکر البیان ان من قضی اللہ اخراجھم من النار، مسند مغیرہ بن شعبہ

جلد:۲-صفحہ:۶۹۱

حکم الحدیث: اس پر ابن خزیمہ نے سکوت کیا ہے۔(اہلِ حدیث کے اصول کے مطابق یہ حدیث صحیح ہے۔)

(۲) کتاب: البعث والنشور للبیہقی -باب: ماجاء فی غرفۃ الجنۃ/ ماجاء فی سوق اہل الجنۃ

جلد:۱-صفحہ:۱۷۶،۲۲۶-حدیث نمبر:۲۵۲،۳۷۶

حکم الحدیث: بیہقی کا اس پر سکوت ہے۔

(۳) کتاب: الزہد لابن المبارک-باب: فضل ذکر اللہ

جلد:۱-صفحہ:۵۲۳-حدیث نمبر:۱۴۸۷-

حکم الحدیث: ابن المبارک نے اس پر سکوت کیا ہے۔

(۴) کتاب: المعجم الاوسط للطبرانی-حدیث نمبر:۵۵۰۷

(۵) کتاب: المعجم الکبیر للطبرانی-۱۰۲۵،۱۰۲۶،۱۰۲۷

حکم حدیث: ان سندوں پر طبرانی نے جرح نہیں کی ہے۔

(۶) کتاب: المقصد العلی فی زوائد ابی یعلی الموصلی-باب: من لا یتم رکوعہ ولا سجودہ، حدیث نمبر:۲۷۹

حکمِ حدیث: علامہ ہیثمی نے اس کو صحیح کہا۔

(۷) کتاب: سنن الترمذی۔ نوٹ: ترمذی میں عبدالرحمٰن بن اسحٰق کی احادیث درج ذیل مقامات پر ہیں:

-حدیث نمبر: ۷۴۱	حکمِ حدیث: حسن، غریب ہے
-حدیث نمبر: ۱۹۸۴	حکمِ حدیث: غریب ہے۔
-حدیث نمبر: ۲۴۳۲	حکمِ حدیث: غریب ہے۔
-حدیث نمبر: ۲۵۲۷	حکمِ حدیث: غریب ہے۔
-حدیث نمبر: ۲۵۵۰	حکمِ حدیث: غریب ہے۔
-حدیث نمبر: ۲۵۶۴	حکمِ حدیث: غریب ہے۔
-حدیث نمبر: ۲۹۰۹	حکمِ حدیث: غریب ہے۔
-حدیث نمبر: ۱۹۸۴	حکمِ حدیث: غریب ہے۔

شیخ البانی نے حدیث نمبر: ۱۹۸۴ کو حسن اور حدیث نمبر: ۲۹۰۹ کو صحیح لغیرہ کہا ہے۔

(۸) کتاب: شرح مشکل الآثار للطحاوی: متن حدیث: ''خیارکم من تعلم القرآن وعلمه''

حکمِ حدیث: شیخ البانی نے اسے ''صحیح لغیرہ'' کہا ہے لیکن شعیب ارنؤوط، عادل مرشد وغیرہ عرب محققین نے اس کو ''حسن لغیرہ'' لکھا۔ (مسند احمد: ۲/۴۳۹)

(۹) کتاب: مسند احمد- حدیث نمبر: ۱۳۳۸

حکمِ حدیث: حسن لغیرہ ہے بتحقیق شعیب ارنؤوط، عادل مرشد و دیگر علمائے عرب۔

(۱۰) کتاب: السنن الکبریٰ للبیہقی - باب: وضع الیدین علی الصدر فی الصلاۃ جلد: ۲- صفحہ: ۴۸، ۱۹۶- حدیث نمبر: ۲۳۴۲، ۲۸۱۳

حکمِ حدیث: بیہقی نے عبدالرحمٰن کو متروک کہا۔

امام بیہقی کے قول کا تنقیدی جائزہ:

امام بیہقی نے لکھا:

''وعبد الرحمن بن اسحق متروك'' یہ قول جمہور ناقدین حدیث کے خلاف ہے کیوں کہ جمہور محدثین کے نزدیک عبدالرحمٰن بن اسحٰق متروک نہیں۔

ابن الصلاح [وفات:۶۴۲ھ] نے خود امام بیہقی کی سند سے احمد بن صالح کا یہ قول نقل کیا ہے:

''فاماان يقال فلان متروك فلا اِلا ان يجمع الجميع على ترك حديثه''

ترجمہ: اگر'' فلان متروك '' کہا جائے تو اس کی حدیث نہیں چھوڑی جائے گی یہاں تک کہ سارے محدثین (جمہور) ان کی حدیث چھوڑنے پر اجماع کرلیں۔

(مقدمہ ابن الصلاح ، النوع الثالث والعشرون:۱/۱۶۰)

مولانا عبدالحی لکھنوی [وفات:۱۳۰۴ھ] نے کشف الاسرار اور شرح اصول البزدوی کے حوالے سے لکھا:

''اماالطعن من ائمة الحديث فلا يقبل مجملا اى مبهما بان يقول هذاالحديث غيرثابت اومنكراوفلان متروك الحديث اوذاهب الحديث اومجروح اوليس بعدل من غير ان يذكر سبب الطعن وهو مذهب عامةالفقهاء والمحدثين''

ترجمہ: محدثین کی طرف سے مجمل و مبہم طعن مقبول نہیں۔ یہی عامۂ فقہاء و محدثین کا مذہب ہے۔ مثلاً یہ کہیں'' یہ حدیث غیر ثابت ہے، یا ''منکر ہے'' یا ''فلاں متروک الحدیث ہے'' یا '' ذاہب الحدیث ہے'' یا ''مجروح ہے'' یا'' عادل'' نہیں

لیکن سبب طعن ذکر نہ کریں۔ (الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل: ۱/ ۹۹)

عبدالرحمٰن بن اسحٰق کے تعلق سے امام نسائی کا قول "متروک" جرح مبہم ہونے کی وجہ سے جمہور فقہاء و محدثین کے مطابق نامقبول ہے۔

(۱۱) کتاب المستدرک علی الصحیحین- باب: الاھوال- جلد: ۴- صفحہ: ۶۰۹- حدیث نمبر: ۸۶۸۸۔

حکم حدیث: اس کو حاکم نے "صحیح الاسناد" کہا لیکن ذہبی نے لکھا "لیس بصحیح"

راقم کہتا ہے کہ ذہبی کے یا کسی محدث کے کسی حدیث کو "لیس بصحیح" کہنے سے اس کا نامقبول ہونا لازم نہیں کیوں کہ وہ حدیث حسن، صحیح لغیرہ بلکہ بعض دوسری سندِ صحیح سے صحیح لذاتہٖ بھی ہوسکتی ہے اور ضعیف مقبول بھی ہوسکتی ہے خصوصاً جب کہ اس کو فقہاء و مجتہدین نے مقبول قرار دیا ہو۔

یہ گیارہ مثالیں بطور نمونہ پیش کی گئیں ورنہ کتب احادیث کی چھان بین کرنے سے پچاس سے زائد احادیث ایسی ملیں گی جو عبدالرحمٰن بن اسحٰق کی سند سے مروی ہونے کے باوجود حسن، صحیح لغیرہ یا ضعیف مقبول کے درجے میں ہیں۔

لہٰذا حدیث علی رضی اللہ عنہ جس میں نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے اس کو عبدالرحمٰن بن اسحٰق کے ضعیف ہونے کی بنیاد پر نامقبول ٹھہرانا صحیح نہیں کیوں کہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق جمہور محدثین کے نزدیک نہ متہم بالکذب ہیں اور نہ کثیر الخطا یا سئی الحفظ۔ بلکہ وہ تام الضبط نہیں اس لیے ان کی حدیث فی نفسہٖ حسن کے درجے میں ہوتی ہے۔

حدیثِ علی رضی اللہ عنہ پر اہلِ حدیث کا دوسرا اعتراض

حدیث علی رضی اللہ عنہ کی سند میں ایک راوی "زیاد بن زید السوائی" مجہول ہیں۔ لہٰذا یہ حدیث نامقبول ہے۔ ابو حاتم نے ان کو مجہول کہا۔ ذہبی نے "لایعرف" لکھا۔

اعتراض کا جواب: زیاد بن زید تابعی مقبول راوی

زیاد بن زید سوائی کو ابو حاتم نے مجہول کہا۔ ذہبی نے "لایعرف" (غیر معروف) لکھا۔ لیکن امام مسلم نے بغیر کوئی جرح نقل کیے لکھا: ابو الحکم زیاد الاعسم سمع شریحا وروی عنه مروان بن معاویة. (الکنی والاسماء لمسلم: ۱/۲۴۱)

ابن مندہ [وفات: ۳۹۵ھ] نے ان کو ابو الحکم زیاد الاعشیٰ لکھا ہے اور کوئی جرح ذکر نہیں کی ہے۔

(فتح الباب فی الکنی والالقاب: ۱/ ۲۵۸، مکتب الکوثر، ریاض: ۱۴۱۷ھ)

پہلی بات تو یہ ہے کہ حدیثِ علی رضی اللہ عنہ امام ابو حنیفہ تک زیاد بن زید سوائی کے واسطے سے پہونچی ہے یہ بات محقق نہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کو اکابر تابعین میں سے کسی حافظ الحدیث وثقہ تابعی سے یہ حدیث پہونچی ہے۔ کیوں کہ آپ کے تعلق سے جمہور محدثین کا اتفاق ہے کہ آپ صرف حافظ الحدیث اور ثقہ راوی ہی سے حدیث قبول کرتے تھے۔ لہٰذا جس طرح امام بخاری کا کسی حدیث کو قبول کرنا ان کے نزدیک اس کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔ اسی طرح امام اعظم ابو حنیفہ کا کسی حدیث کو قبول کرنا اس کے صحیح ہونے اور اس کے راویوں کے ثقہ ہونے کی مضبوط دلیل ہے۔ زیاد بن زید السوائی کو بعض ناقدین حدیث نے اگر چہ مجہول کہا ہے لیکن اتنی بات تو ثابت ہے کہ وہ "مجہول العین" نہیں، مستور الحال ہیں۔ ان کی ذات کے تعلق سے کتب تراجم وطبقات کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ تابعین میں سے تھے۔

انہوں نے قاضی شریح کے علاوہ ابو جحیفہ سے بھی روایت لی ہے اور ابو جحیفہ اصاغر صحابہ میں سے تھے جن کا نام وہب ہے۔ انہیں وہب الخیر کہا جاتا ہے۔ ان کا سماع بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ ان کی وفات ۷۲ھ میں ہوئی۔ ان سے ابواسحٰق سبیعی، شعبی، زیاد بن زید الاعسم، ان کے صاحب زادے عون بن ابی جحیفہ، حکم بن عتیبہ، سلمہ بن کہیل، اسماعیل بن ابو خالد نے روایات لی ہیں اور انہوں نے حضرت علی اور براء بن عازب رضی اللہ عنہما سے بھی روایات لی ہیں۔ انہیں حضرت علی نے وہب الخیر کا لقب دیا تھا اور کوفہ میں بیت المال کی نگرانی پہ مقرر کیا تھا۔ ان کے صاحبزادے عون کا بیان ہے کہ ابو جحیفہ نے کہا کہ میں گوشت روٹی کھا کر ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ مجھے ڈکار آیا تو حضور نے فرمایا اے ابو جحیفہ! اتنا ہی کھاؤ جس سے بھوک مٹ جائے اور ڈکار کو روکا کرو۔ کیوں کہ اکثر لوگ جو دنیا میں بھر پیٹ کھاتے ہیں قیامت میں بھوکے ہوں گے۔ عون کہتے ہیں کہ اس کے بعد پھر ابو جحیفہ جب تک دنیا میں رہے کبھی پیٹ بھر کر کھانا نہیں کھایا۔ رات کو کھاتے تو صبح نہیں کھاتے اور صبح کھاتے تو رات کو نہ کھاتے۔

دیکھیے درج ذیل کتابیں:

- التاریخ الکبیر للبخاری: ۱۶۲/۸
- الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ۱۲/۹
- فتح الباب فی الکنی والالقاب لابن مندہ: ۲۰۵/۱
- الہدایۃ والارشاد فی معرفۃ اہل الثقۃ والسداد للکلاباذی: ۷۵۹/۲
- رجال صحیح مسلم لابن منجویہ: ۳۰۵/۲

-الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب:۴/۱۶۱۹

خلاصہ یہ ہے کہ زیاد بن زید سوائی الاعسم تابعین میں سے تھے۔انہوں نے قاضی شریح اور حضرت ابو جحیفہ سے روایت لی ہے۔

علامہ مزی لکھتے ہیں:

زیاد بن زید السوائی الاعسم الکوفی روی عن شریح بن الحارث القاضی وابی جحیفۃ السوائی (تہذیب الکمال:۹/۴۷۳)

مزی نے مزید لکھا ہے کہ ابو حاتم نے انہیں مجہول کہا ہے لیکن امام ابوداؤد نے ان کی ایک حدیث روایت کی ہے۔پھر مزی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی لفظِ "تحت السرۃ" والی حدیث کو ذکر کیا ہے اور خود اس پر کوئی جرح ذکر نہیں کی ہے۔

اصولِ روایت کے لحاظ سے امام اعظم اور فقہاء ومحدثین احناف اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک بھی ایسے مجہول راوی جو طبقۂ تابعین سے تعلق رکھتے ہیں ان کی روایت نامقبول نہیں ہوتی بلکہ اس کو بطور شاہد ومؤید پیش کرنا درست ہے۔کیوں کہ وہ راوی خیر القرون سے تعلق رکھنے والے ہیں جن کی تعدیل کی گواہی صاحبِ شرع کی طرف سے موجود ہے۔لہٰذا جب تک ان کے تعلق سے جرح کا علم نہ ہو جائے انہیں مجروح وغیر عادل نہیں کہہ سکتے۔ایسے راویوں کی تعداد مسند احمد وغیرہ میں بہت زیادہ ہے۔

زیاد بن زید سوائی کو اگرچہ "مجہول" کہا گیا ہے لیکن مذکورہ اصولِ روایت کے لحاظ سے ان کی روایت نامقبول نہیں ہوگی۔دیکھیے اس تعلق سے امام سخاوی کیا فرماتے ہیں:

"ووقع فی عبارۃ ابن کثیر ان المبہم الذی لم یسم او سمی ولا یعرف عینہ لاتقبل روایتہ عند احد علمناہ ولکنہ اذا کان فی عصر

التابعين والقرون المشهودلهم بالخيرفانه يستانس بروايته ويستضاء بهافى مواطنه قال وقدوقع فى مسنداحمدوغيره من هذاالقبيل كثير وكذاقال شمس الائمةمن الحنفيةوقلناالمجهول من القرون الثلاثة عدل بتعديل صاحب الشرع اياه مالم يتبين منه مايزيل عدالته فيكون خبره حجةوهو محكى عن امامه ابى حنيفة انه قبله فى عصر التابعين خاصة لغلبة العدالة عليهم (ثانيها)مجهول الحال فى العدالة ظاهرا وباطناوهذا ايضا لايقبل حديثه عند الاكثرين وحكى عن ابى حنيفة قبوله لكن قيل ان الثابت عنده عدم قبوله مطلقا وبه صرح الحمارى من مقلديه وانما قبله فى عصر التابعين خاصة كما تقدم''

ترجمہ: ابن کثیر کہتے ہیں: وہ مبہم راوی جس کا نام مذکور نہ ہو یا مذکور ہو اور اس کی ذات غیر معروف ہو تو ہمارے علم میں اس کی روایت کسی کے نزدیک مقبول نہیں۔ لیکن اگر وہ تابعین کے زمانے میں ہو اور ان زمانوں میں ہو جن کے بارے میں ''خیر'' کی شہادت (شارع کی طرف سے) دی جا چکی ہے تو اس کی روایت کو اس کے مقامات میں قبول کیا جائے گا اور اس سے روشنی حاصل کی جائے گی۔ ابن کثیر نے کہا: مسند احمد وغیرہ میں اس نوع کے راوی بہت ہیں (حدیث علی رضی اللہ عنہ جس میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے اور جس کی سند میں زیاد بن زید السوائی بھی ہیں، مسند احمد میں بھی ہے) یہی بات احناف میں سے شمس الائمہ نے بھی کہی ہے کہ ہمارا قول یہ ہے کہ قرون ثلاثہ کا مجہول راوی شارع کی تعدیل کی وجہ سے عادل ہے جب تک کہ اس کی عدالت کے خلاف کوئی دلیل ظاہر نہ ہو۔ لہٰذا اس کی خبر حجت (دلیل) ہوگی۔ یہی ان کے امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ خاص کر تابعین کے

زمانے میں ایسے راوی کی حدیث قبول ہوگی کیوں کہ تابعین میں عدالت غالب تھی۔ دوسرا وہ راوی جس کا حال ظاہری و باطنی عدالت کے معاملے میں مجہول ہو اس کی حدیث بھی اکثر کے نزدیک مقبول نہیں اور ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ وہ مقبول ہے۔ لیکن یہ کہا گیا ہے کہ مضبوط قول یہ ہے کہ ان کے نزدیک مطلقاً قبول نہیں کی جائے گی۔ اس کی صراحت کی ہے ان کے مقلدین میں سے "الحماری" نے۔ ہاں خاص طور پر زمانۂ تابعین میں قبول کی جائے گی جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔

(الغایۃ فی شرح الهدایۃ فی علم الراویۃ: ۱/۱۲۶)

حاصلِ کلام یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا سنت ہے، زیاد بن زید السوائی کی وجہ سے نامقبول نہیں ہوگی کیوں کہ وہ اکابر تابعین میں سے تھے۔ انہوں نے قاضی شریح کے علاوہ صحابی رسول حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ۔ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے معتمد اصحاب میں تھے۔ سے حدیث روایت کی ہے۔ ایسے اکابر تابعین میں سے کسی کے بارے میں جب تک دلیل سے معلوم نہ ہو جائے کہ وہ عادل نہیں اسے عادل ہی مانا جائے گا۔ کیوں شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان کے حق میں "خیر" کی گواہی دی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: "خیر کم قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم" "تم میں سب سے بہتر میرے زمانے والے (صحابہ) پھر ان کے بعد آنے والے (تابعین) پھر ان کے بعد آنے والے (تبع تابعین) ہیں۔ (صحیح البخاری: ۳/۱۷۱، حدیث: ۲۶۵۱)

زیاد بن زید السوائی کے بارے میں کوئی دلیل نہیں کہ وہ عادل نہیں تھے لہٰذا انہیں عادل مانا جائے گا اور ان کی روایت کردہ حدیث قبول کی جائے گی۔ یہی امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ لہٰذا حدیث علی رضی اللہ عنہ کی جس سند میں زیاد بن زید

سوائی ہیں ان کی وجہ سے سند پر جرح نہیں کی جائے گی اور حدیث معتبر و مقبول ہوگی۔

حدیث علی رضی اللہ عنہ اہلِ حدیث کا تیسرا اعتراض:

حدیث علی رضی اللہ عنہ کی بعض سندوں میں ایک راوی نعمان بن سعد ہیں جو محدثین کے نزدیک مجہول ہیں۔

اعتراض کا جواب:

اتنا تو محقق وثابت ہے کہ نعمان بن سعد مجہول العین نہیں کیوں کہ تمام محدثین کے نزدیک معروف ومشہور ہے کہ وہ صحابیِ رسول حضرت سعد بن حبّہ انصاری کے صاحبزادے کوفی وتابعی تھے۔ (الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب للقرطبی:۲/۵۸۵)

امام بخاری کے قول کا تنقیدی جائزہ:

نعمان بن سعد کے تعلق سے امام بخاری نے لکھا ہے:

"لم یروعنه الا عبد الرحمن بن اسحاق "نعمان بن سعد سے صرف عبد الرحمٰن بن اسحٰق نے روایت کی ہے۔ (التاریخ الکبیر:۸/۷۶)

اس قول سے یہ سمجھا گیا ہے کہ نعمان بن سعد مجہول العین ہیں۔ کیوں کہ اصطلاحِ محدثین میں وہ راوی جو محدثین کے مابین معروف نہ ہو اور جس سے صرف ایک راوی نے روایت لی ہو وہ مجہول العین کہلاتا ہے۔ (التقریب والتیسیر للنووی:۱/۵۰) حالاں کہ تحقیق اس کے خلاف ہے۔ نعمان بن سعد سے صرف عبدالرحمٰن بن اسحٰق نے روایت نہیں لی ہے، بلکہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق کے علاوہ ان کے بیٹے ایوب نے بھی ان سے روایت لی ہے۔

ابن حبان نے لکھا ہے:

"النعمان بن سعد...روی عنه ابنه ایوب وعبد الرحمن بن اسحٰق"

ترجمہ:نعمان بن سعد سے ان کے بیٹے ایوب اور عبدالرحمٰن بن اسحٰق نے روایت لی ہے۔
(الثقات لابن حبان:۵/۴۷۲)

علامہ ابن حجر عسقلانی نے طبرانی کے حوالے سے ایوب بن نعمان کی ایک روایت اس طرح ذکر کی ہے:

''اخرج الطبرانی من طریق الواحدی عن ایوب بن النعمان عن ابیه عن جده قال رأیت علی النبی صلی الله علیه وسلم یوم احد درعین''

ترجمہ:طبرانی نے واقدی کے طریق سے''ایوب بن النعمان عن ابیه عن جده'' کی سند سے تخریج کی ہے کہ سعد بن حبتہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے احد کے دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دو زِرہ پہنے ہوئے دیکھا۔
(الاصابہ فی تمییز الصحابہ:۳/۴۲)

علاوہ ازیں ابن ابوحاتم رازی[وفات:۳۲۷ھ] نے ابوزرعہ کے حوالے سے لکھا ہے:

''وانماروی عن النعمان بن سعدابو شیبةالکوفی واسمه عبد الرحمن بن اسحق والبقیة کما قال ابو زرعة''

ترجمہ:نعمان بن سعد سے عبدالرحمٰن بن اسحٰق ابوشیبہ کوفی اور بقیہ نے روایت کی ہے جیسا کہ ابوزرعہ نے کہا۔(بیان خطاء البخاری فی تاریخہ:۱/۶۳)

معلوم ہوا کہ امام بخاری کا قول کہ نعمان بن سعد سے صرف عبدالرحمٰن بن اسحٰق نے روایت کی ہے، تحقیق کے خلاف ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ نعمان بن سعد سے عبدالرحمٰن بن اسحٰق کے علاوہ ایوب اور بقیہ نے بھی روایت لی ہے۔اور محدثین کے نزدیک اگر کسی مجہول راوی سے دو مشہور عادل راویوں نے روایت کی ہے تو اس کی جہالت ختم ہو جاتی ہے۔

چنانچہ یحییٰ شرف نووی لکھتے ہیں:

''واقل مایرفع الجهالةروایةاثنین مشهورین ونقل ابن عبدالبر عن

اھل الحدیث نحوہ"

ترجمہ: کم از کم دو مشہور راوی اگر روایت کریں تو راوی مجہول نہیں رہتا۔ ابنِ عبدالبر نے محدثین سے ایسا ہی نقل کیا ہے۔ (التقریب والتیسیر :۱/۵۰)

نعمان بن سعد ثقہ ہیں:

دلائل سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ نعمان بن سعد تابعی مجہول العین نہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ وہ مجہول الحال ظاہراً وباطناً ہیں یا ظاہراً عادل ہیں اور باطناً مجہول (مستور الحال) ہیں؟ کتبِ تراجم وطبقات کے مطالعہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ نعمان بن سعد کا ظاہراً عادل ہونا معلوم ہے کیوں کہ وہ صحابیِ رسول کے صاحبزادے اور تابعی تھے۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت علی، حضرت زید بن ارقم اور اشعث بن قیس رضی اللہ عنہم سے روایت لینے والے تھے۔ انہیں کسی نے غیر ثقہ نہیں کہا اور امام اعظم ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی تابعی کا غیر ثقہ ہونا ظاہر نہ ہو تو دلیل ظاہر کی بنیاد پر اس کو عادل وثقہ مانا جائے گا کیوں کہ تابعی خیر القرون والے ہیں۔ معلوم ہوا کہ امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک نعمان بن سعد عادل وثقہ ہیں۔

علامہ ابن جماعہ کنانی شافعی [وفات: ۷۳۳ھ] نے تحریر فرمایا ہے:

"مجھول العدالۃ ظاھرا و باطنا فلا یقبل عند الجماھیر و عن ابی حنیفۃ قبولہ، الثانی مجھول العدالۃ باطنا لا ظاھرا لہ و ھو المستور و المختار قبولہ و قطع بہ سلیم الرازی و علیہ العمل فی اکثر کتب الحدیث المشھورۃ فی من تقادم عھدھم و تعذرت معرفتھم"

ترجمہ: جس کی عدالت ظاہراً وباطناً معلوم نہ ہو، جمہور کے نزدیک اس کی روایت مقبول نہیں اور امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ مقبول ہے۔ جس کی عدالت باطناً مجہول ہو ظاہراً مجہول نہ ہو جس کو مستور کہا جاتا ہے تو قولِ مختار یہ ہے کہ مقبول ہے۔ سلیم رازی

نے اس کو قطعی کہا اور اس پر اکثر مشہور کتب احادیث میں عمل کیا گیا ہے۔ان راویوں کے تعلق سے جن کا زمانہ مقدم ہے[جو تابعی ہے]اور جن کی معرفت مشکل ہے۔

(المنهل الروی فی مختصر علوم الحدیث النبوی، الطرف الثانی فی الاسناد:۱/۶۵)

علامہ صیمری حنفی[وفات:۴۳۶ھ] نے اپنی معتبر سند کے ساتھ حضرت امام ابو یوسف کا یہ قول نقل کیا ہے :

"والنعمان بن سعد الذی روی عن علی رضی الله عنه هو ثقة عند جمیع اصحابنا وهو من الانصار"

ترجمہ:نعمان بن سعد جنہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے وہ ہمارے تمام اصحاب (احناف) کے نزدیک ثقہ ہیں اور وہ انصار میں سے تھے۔

(اخبار ابی حنیفہ واصحابہ،اخبار ابی یوسف:۱/۹۸)

ابن حبان کے نزدیک بھی نعمان بن سعد ثقاتِ تابعین میں سے تھے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی نے ابن حبان کے حوالے سے لکھا:

"وذکر ابن حبان ما یدل علی ان اسم والد النعمان سعدبن حبتة فانه قال فی ثقات التابعین النعمان بن سعد ابن حبتة روی عن علی وزید بن ارقم روی عنه ابنه انتهی"

ترجمہ:ابن حبان نے جو ذکر کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ نعمان کے والد کا نام سعد بن حبتہ تھا کیوں کہ انہوں نے ثقاتِ تابعین میں لکھا ہے کہ نعمان بن سعد بن حبتہ نے حضرت علی وزید بن ارقم سے روایت کی ہے اور ان سے ان کے بیٹے نے۔

(الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ:۳/۴۳)

علامہ ذہبی نے لکھا:

''النعمان بن سعد الانصاری عن علی و المغیرۃ و عنه ابن اخته عبد الرحمن بن اسحق وثق''

ترجمہ: نعمان بن سعد انصاری نے حضرت علی اور مغیرہ بن شعبہ سے روایت کی ہے اور ان سے ان کے بھانجے عبدالرحمٰن بن اسحٰق نے روایت کی ہے ان کو ثقہ کہا گیا ہے۔ (الکاشف:۳۲۳/۲)

شیخ اکرم بن محمد زیادہ فالوجی اثری نے لکھا:

''النعمان بن سعد بن حبتة بفتح المهملة وسكون الموحدةثم مثناة ويقال آخره را ء(حبتر)الانصارى الكوفى خال عبد الرحمن بن اسحق الكوفى من الثالثة مقبول''

ترجمہ: نعمان بن سعد بن حبّہ یا حبتر انصاری کوفی ،عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کے ماموں طبقۂ ثالثہ کے رُواۃ میں سے مقبول ہیں۔

(المعجم الصغیر لرواۃ الامام ابن جریر الطبری:۵۹۸/۲)

احمد بن عبداللہ خزرجی یمنی [وفات: بعد ۹۲۳ھ] نے لکھا:

''وثقه ابن حبان'' نعمان بن سعد کو ابن حبان نے ثقہ کہا۔

(خلاصۃ تذہیب تہذیب الکمال:۴۰۲/۱)

علامہ عینی نے مغانی الاخیار فی شرح اسامی رجال معانی الآثار میں لکھا ہے:

''ذكره ابن حبان فی الثقات روى له الترمذى وابو جعفر الطحاوى''

ترجمہ: ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ ترمذی اور ابو جعفر طحاوی نے ان کی روایت لی ہے۔

اس پر محمد حسن اسماعیل نے یہ حاشیہ لگایا ہے:

"فی المختصر النعمان بن سعدبن حبۃبفتح المھملۃوسکون الموحدۃ ثم مثناۃ ویقال آخرہ را الانصاری کوفی مقبول" قال فی التقریب مقبول"

ترجمہ: المختصر میں ہے: نعمان بن سعد بن حبّہ انصاری کوفی مقبول ہیں۔ تقریب میں کہا کہ وہ مقبول ہیں۔

(حاشیہ مغانی الاخیار فی شرح اسامی رجال معانی الآثار: ۱۴۲/۳، حاشیہ: ۲۴۷۵)

مزید حوالے کے لیے دیکھیں:

التقریب: ۷۱۸۲، تہذیب الکمال: ۴۵۰/۲۹، التاریخ الکبیر: ۸، ترجمہ: ۲۲۳۶، الجرح والتعدیل: ترجمہ: ۸/ ترجمہ: ۲۰۴۷، الکاشف: ۳/ ترجمہ: ۵۹۴۶

امام ابوداؤد نے امام احمد بن حنبل کا یہ قول نقل کیا ہے:

"سمعت احمد قال ،النعمان بن سعد الذی یحدث عن علی مقارب الحدیث لا بأ س بہ"

ترجمہ: میں نے احمد بن حنبل سے سنا کہ نعمان بن سعد جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حدیث روایت کرنے والے ہیں "مُقَارِبُ الحدیث" ہیں۔ ان میں کوئی عیب نہیں۔ (موسوعۃ اقوال الامام احمد بن حنبل: ۲۲/۴)

"مُقارِب الحدیث" محدثین کی اصطلاح میں الفاظِ تعدیل میں سے ہے۔ جس راوی کے لیے یہ لفظ بولا گیا ہے، وہ عادل ہے۔

علامہ نووی لکھتے ہیں:

"قولھم مقارب الحدیث قال العراقی ضبط فی الاصول الصحیحۃ بکسر الراء وقیل ان ابن السید حکی فیہ الفتح والکسر وان الکسرمن

الفاظ التعديل و الفتح من الفاظ التجريح قال و ليس ذلك بصحيح بل الفتح و الكسر معروفان حكاهماابن العربي في شرح الترمذي وهما على كل حال من الفاظ التعديل و ممن ذكر ذلك الذهبي ''

ترجمہ: محدثین کسی راوی کو مُقارِب الحدیث کہتے ہیں۔عراقی نے کہا کہ اصول صحیحہ میں ''مُقارِب'' رار کے کسرہ کے ساتھ ہےاور کہا گیا ہے کہ ابن السید نے اس میں فتحہ اور کسرہ دونوں نقل کیا ہے۔انہوں نے مقارِب رار کے کسرہ والے کو الفاظِ تعدیل میں اور ''مُقارَب'' رار مفتوحہ والے کو الفاظ جرح میں ذکر کیا ہے۔علامہ عراقی نے کہا کہ یہ کہنا صحیح نہیں ہے۔مقارب رار کے فتحہ وکسرہ دونوں کے ساتھ معروف ہے۔ ابن العربی نے شرح ترمذی میں اس کو نقل کیا ہے۔بہرحال دونوں الفاظ تعدیل میں سے ہیں۔اس کے قائلین میں ذہبی بھی ہیں۔(تدریب الراوی:۱/۴۱۱)

علامہ ابن حجر عسقلانی نے تعدیل کے لحاظ سے راویوں کے مراتب ذکر کیے ہیں۔ تیسرے درجے میں ان رُواۃ کو رکھا ہے جن کے تعلق سے یہ الفاظِ تعدیل استعمال کیے گیے ہیں: ثقہ، مُتقِن، ثبت، عدل۔ چوتھے درجے میں ان رُواۃ کو رکھا ہے جو تیسرے درجے والوں سے رتبے میں کم ہوں۔ان کے لیے یہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں: ''صَدُوق ،لَا بأسَ بِهٖ ،لَيسَ بِهٖ بأس'' ایسے راوی کی سند صحیح ہوتی ہے۔

(الشرح المختصر لنخبۃ الفکر، ذکر مراتب الرواۃ:۱/۱۰۱)

امام احمد بن حنبل نے نعمان بن سعد کے لیے ''مُقَارِبُ الحَدیث'' لَا بأسَ بِهٖ'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں جس سے واضح ہوتا ہے کہ نعمان بن سعد ان کے نزدیک عادل، صدوق ہیں۔امام دار قطنی نے نعمان بن سعد کو مجہول نہیں لکھا اور ان پر کوئی جرح ذکر نہیں کی ہے۔(تعلیقات الدار قطنی علی المجروحین لا بن حبان:۱/۱۵۶)

دار قطنی نے حدیثِ علی رضی اللہ عنہ کو تین اسناد سے ذکر کیا ہے۔ دو سند میں عبد الرحمٰن بن اسحٰق عن زیاد بن زید سوائی ہیں اور ایک سند میں عبد الرحمٰن عن النعمان بن سعد ہیں۔ دار قطنی نے نعمان بن سعد پر کوئی جرح نہیں کی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ان کی سند معتبر ہے۔

ناقدینِ حدیث کے اقوال سے ثابت ہوگیا کہ حدیثِ علی رضی اللہ عنہ جس کی سند میں نعمان بن سعد ہیں وہ مجہول نہیں بلکہ وہ اکابر تابعین میں سے ہیں۔ صحابیِ رسول حضرت سعد بن حَبّہ کے بیٹے، ثقہ، عادل ہیں۔ لہٰذا نعمان بن سعد راوی کی وجہ سے حدیثِ علی رضی اللہ عنہ۔۔ جس میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے۔ کو نامقبول نہیں کہا جاسکتا۔

یہاں پر اگر کوئی یہ کہے کہ ذہبی نے اپنی کتاب ''دیوان الضعفاء'' میں نعمان بن سعد کو مجہول لکھا ہے تو اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ ذہبی کا یہ قول جمہور ناقدین حدیث کے خلاف ہے اس لیے مقبول نہیں۔ علاوہ ازیں خود ذہبی نے اپنی کتاب ''الکاشف'' میں نعمان بن سعد کو ثقہ کہا ہے لہٰذا ذہبی کا قول متعارض ہونے کی وجہ سے ساقط ہوگا۔

ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر دوسری حدیث

حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ

ابوداؤد فرماتے ہیں:

''حدثنا مسدد حدثنا عبدالواحد بن زیاد عن عبد الرحمن بن اسحق الکوفی عن سیا ر ابی الحکم عن ابی وائل قال قال ابو ھریرۃ اخذ

الا کف علی الا کف فی الصلاۃ تحت السرۃ"

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی مُسدَّ د نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی عبد الواحد بن زیاد نے ،انہوں نے عبد الرحمٰن بن اسحٰق کوفی سے، انہوں سیار ابوالحکم سے، ان سے ابووائل نے کہا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: نماز میں ہتھیلیوں کو ہتھیلیوں پر رکھ کر پکڑنا ہے، ناف کے نیچے۔

(سنن ابی داؤد، باب وضع الیمنی علی الیسریٰ فی الصلاۃ:۷۵۸)

راویوں کے مختصر حالات:

مُسدَّ د

نام: مسدد بن مُسَر ہَد بن مُسَرۡبَل اسدی بصری، ولادت: حدود ۱۵۰ھ، وفات: ۲۲۸ھ۔ ثقہ، صدوق، حافظ الحدیث تھے۔ اکابرِ تبعِ تابعین سے احادیث لینے والے تھے۔ بخاری، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے ان سے روایات لی ہیں۔ امام احمد بن حنبل، ابوزرعہ رازی وذہبی نے انہیں ثقہ، صدوق اور حافظ الحدیث کہا ہے۔

(سیر اعلام النبلاء:۱۵/۹، موسوعۃ اقوال الامام احمد:۳۴۰/۲)

عبدالواحد

مختصر حالات

نام: عبدالواحد بن زیاد۔ وفات: ۱۷۶ھ۔ بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ کے راویوں میں سے ہیں۔ ذہبی نے انہیں امام، حافظ الحدیث لکھا۔ ابن حجر عسقلانی نے ثقہ لکھا اور امام نسائی نے "لَیسَ بِہٖ بأس" (ان میں کوئی عیب

نہیں) لکھا۔ امام احمد بن حنبل وغیرہ نے انہیں ثقہ کہا۔ ابن حبان نے انہیں ثقات میں ذکر کیا۔ ابن سعد نے ثقہ، کثیر الحدیث لکھا۔ ابوزرعہ اور ابو حاتم نے ثقہ کہا۔

(سیر اعلام النبلاء: ۹/ ۷، الطبقات الکبریٰ: ۷/۲۱۲، تہذیب الکمال: ۱۸/۴۵۰)

عبدالرحمٰن

مختصر حالات:

نام: عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی: اکابرِ تبعِ تابعین میں سے تھے۔ صحاحِ ستہ میں سے ابوداؤد وترمذی کے راویوں میں ہیں۔ اپنے ماموں نعمان بن سعد، زیاد بن زید سوائی، سیار بن ابی الحکم، عامر شعبی وغیرہ سے روایت کی ہے اور ان سے یحییٰ بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، عبدالواحد بن زیاد، ابومعاویہ نے روایات لی ہیں۔ وہ صدوق تھے لیکن ان کے حافظے کے تعلق سے اہل علم نے کچھ کلام کیا ہے۔

(تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الاطراف: ۷/۴۵۳)

امام عجلی نے انہیں ''جائز الحدیث'' کہا اور کہا کہ ان کی حدیث لکھی جائے گی۔

(الثقات للعجلی: ۲/۷۲)

علامہ ہیثمی نے محدثِ بزّار کے حوالے سے انہیں ''صالح الحدیث'' لکھا۔

(کشف الاستار عن زوائد البزار: ۱/۱۴۰)

عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی عادل، صدوق تھے، تام الضبط نہ تھے اس لیے فی نفسہ ان کی حدیث درجۂ حسن میں ہوتی ہے۔ ایسے راوی کو حسن الحدیث، صالح الحدیث اور صالح الحال بھی کہتے ہیں۔

اہلِ حدیث کو چیلنج:

پوری جماعت اہلِ حدیث کو چیلنج ہے وہ یہ ثابت کریں کہ جمہورِ محدثین کے

نزدیک عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی ثقہ عادل نہیں تھے۔محدثین نے ان کے حافظے پر کلام کیا ہے۔ثقہ عادل ہونے پر جمہور کا اتفاق ہے۔جیسا کہ اس سے پہلے حوالے گزر چکے۔کتبِ احادیث میں ان سے کثیر تعداد میں احادیث مروی ہیں جن میں سے بعض تعددِ طرق کی وجہ سے حسن اور بعض صحیح لغیرہ بھی ہیں۔جیسا کہ میں نے اس کی ایک مختصر فہرست بھی درج کر دی ہے۔

سیّار

مختصر حالات:

نام: سیار، کنیت: ابوالحکم، وفات: ۱۲۳ھ، اصحابِ صحاح ستہ نے ان سے روایات لی ہیں۔امام ذہبی نے انہیں امام، حُجّۃ، قُدْوَۃ فرمایا۔(سیر اعلام النبلاء: ۵/۳۹۱)

امام احمد بن حنبل نے انہیں ثقہ کہا۔(موسوعۃ اقوال الامام احمد: ۲/۱۲۸)

ابن عساکر نے ''حافظ الحدیث'' کہا۔

انہوں نے محمد بن موسیٰ خرشی، محمد بن حمید رازی، ابراہیم بن عبداللہ ہروی، محمد بن سلیمان لُوین، ابووائل (شقیق) وغیرہم سے روایات لی ہیں۔اور ان سے عبدالرحمٰن بن اسحٰق، ابومحرز عبدالواحد بن ابراہیم، ابوعلی بن آدم، ابوبکر بن ابودجانہ وغیرہم نے روایات لی ہیں۔(تاریخ دمشق: ۵/۲۳۶، تہذیب الکمال: ۱۲/۳۱۴)

ابووائل

مختصر حالات:

نام: شقیق بن سلمہ اسدی کوفی۔کنیت: ابووائل۔وفات: ۷۹/۸۳ھ در زمانِ خلافتِ عمر بن عبدالعزیز۔صحاح ستہ کے راوی اور اکابرِ تبع تابعین میں سے تھے۔حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا لیکن شرفِ ملاقات حاصل نہ ہوسکا۔حضرت عمر، حضرت عثمان،

حضرت علی، حضرت عمار، حضرت معاذ، حضرت ابن مسعود، حضرت ابوالدردار، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت حذیفہ، حضرت عائشہ، حضرت اسامہ بن زید، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ودیگر کثیر صحابہ سے احادیث کا سماع کیا ہے۔ان سے عمرو بن مرہ، حبیب بن ثابت، حکم بن عمینہ، واصل بن الاحدب، حماد بن ابی سلیمان، سیار ابوالحکم وغیرہ کثیر لوگوں نے روایات لی ہیں۔ (سیر اعلام النبلار:۱۶۲/۴)

امام ذہبی نے ان کو''الامام الکبیر'' کہا۔ (سیر اعلام النبلار:۱۶۲/۴)

امامِ اعمش نے کہا کہ مجھ سے ابراہیم نخعی نے فرمایا کہ تم شقیق بن سلمہ کو لازم پکڑو کیوں کہ میں نے لوگوں (محدثین) کی بھیڑ دیکھی، سب کے سب ان کو بہتر شمار کرتے تھے۔ (سیر اعلام النبلار:۱۶۲/۴)

امام احمد بن حنبل نے انہیں اَوثق (زیادہ ثقہ) کہا، مقام نہروان میں خوارج سے قتال کے وقت شقیق بن سلمہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے۔

(تاریخ بغداد:۳۷۰/۱۰)

ذہبی نے فرمایا:''کان من الاذکیاء الحفاظ والاولیاء العباد'' شقیق صاحبِ ذکاوت، حفاظِ حدیث اور عبادت گزار اولیار میں سے تھے۔

(تاریخ الاسلام للذہبی:۹۴۲/۲)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

مختصر حالات:

جلیل القدر مشہور صحابی رسول ہیں۔آپ کے نام کے بارے میں بڑا اختلاف

ہے۔ معروف یہ ہے کہ آپ کا نام قبلِ اسلام عبد شمس تھا (بعد اسلام عبد اللہ اور بعض روایات کے مطابق عبد الرحمٰن ہوا) آپ کے پاس ایک بلّی تھی جس کو اپنے ساتھ رکھا کرتے تھے اس لیے ابو ہریرہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ بعض روایات میں ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو "یَا ابا هِرَّة" سے مخاطب فرمایا پھر دھیرے دھیرے یہ لفظ ابو ہریرہ ہو گیا۔ وفات: ۵۷ھ میں ہوئی۔

(الاصابۃ فی تمیز الصحابہ: ۳۴۹/۷، تہذیب الکمال: ۳۶۶/۳۴)

حدیثِ ابی ہریرہ حسن ہے:

سندِ مذکور کے ساتھ یہ حدیث حسن ہے۔ کیوں کہ اس سند کے تمام راوی عادل، تام الضبط ہیں، صرف عبد الرحمٰن بن اسحٰق کے حافظے میں کمی ہے۔ یہ حدیث مُعلّل اور شاذ بھی نہیں بلکہ شواہد ومتابعات اور عملِ مجتہدین کے لحاظ سے اس میں تقویت پیدا ہو کر درجۂ صحیح لغیرہٖ کو پہنچتی ہے۔ کیوں کہ یہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی متعدد اسانید کے ساتھ مروی ہے جیسا کہ گزشتہ صفحات میں اس کا ذکر ہوا۔

علاوہ ازیں صحابۂ کرام وتابعین کرام کی ایک جماعت کا عمل نیز ائمۂ مجتہدین میں امام احمد بن حنبل، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف وامام محمد وجمیع مجتہدین احناف اور شوافع میں اسحٰق مروزی شافعی اور مجتہد مطلق امام اسحٰق بن راھویہ رحمہم اللہ کا عمل اِس حدیث کی تقویت کا قوی سبب ہے۔ جیسا کہ امام ترمذی نے فرمایا لفظِ "تحت السرة" والی حدیث پر صحابۂ کرام وتابعین اور اہل علم (فقہاء) کی ایک جماعت کا عمل ہے اور امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی حدیث زیادہ قوی ہے۔ [حوالۂ سابق]

ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی حدیث امام اعظم کے نزدیک صحیح ہے

نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے سے متعلق حدیث خواہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہو یا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے وہ حدیث امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کے واسطے سے نہیں پہنچی ہے۔ کیوں کہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی امام اعظم کے شیوخ میں سے نہیں۔ جن شیوخ سے آپ نے احادیث کا سماع کیا ہے ان میں سب سے زیادہ مشہور حمّاد بن ابو سلیمان ہیں۔ سب سے زیادہ انہیں سے حدیث وفقہ الحدیث کا علم حاصل کیا ہے۔ چنانچہ اسرائیل فرماتے ہیں:

"نعم الرجل النعمان ما كان احفظه لكل حديث فيه فقه واشد فحصه عنه وعلمه بمافيه من الفقه وكان قد ضبط عن حماد فاحسن الضبط عنه "

ترجمہ: کتنے اچھے آدمی ہیں نعمان! ہر اس حدیث کو بہت زیادہ محفوظ رکھنے والے تھے جس میں کوئی فقہی مسئلہ ہوتا تھا اور ایسی حدیث کی بہت زیادہ چھان بین کرنے والے اور اس سے نکلنے والے فقہی مسئلے کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے، انہوں نے ایسی احادیث کو حماد سے اچھی طرح ضبط کر رکھا تھا۔

(اخبار ابی حنیفہ واصحابہ للصیمری: ۱/۲۳)

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے تعلق سے جمہور ائمہ حدیث کا متفقہ فیصلہ ہے کہ آپ حافظ الحدیث، ثقہ تھے اور ثقہ وحافظ الحدیث سے ہی روایات لیتے تھے۔ امام اعظم کا کسی حدیث کو اپنا مذہبِ فقہی بنانا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حدیث امام اعظم کے نزدیک "صحیح" ہے۔ چنانچہ آپ کا قول ہے "اذا صح الحديث فهو مذهبی" جب صحیح حدیث مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔ (مقدمہ الدر المختار)

لہٰذا قولِ امام کے مطابق ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا مذہب حدیث صحیح پر مبنی ہے۔ جب تک اس کے خلاف پر دلیل قائم نہ ہو جائے۔ یعنی نظر و استدلال کے اہل مجتہدینِ مذہب کے اقوال سے یہ ثابت نہ ہو جائے کہ امام کا قول حدیثِ ضعیف پر مبنی ہے نہ اسے تسلیم کرنا درست ہے اور نہ اس سے عدول جائز ہے۔

ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے ثبوت پر حضرت علی و حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی جو حدیث پیش کی جاتی ہے وہ امام اعظم کے نزدیک صحیح ہے گر چہ اس کے رُواۃ میں عبد الرحمٰن بن اسحٰق کوفی کو ان کے حافظہ کے لحاظ سے ضعیف کہا گیا ہے۔ عبد الرحمٰن بن اسحٰق کوفی کی سند سے بھی حدیث مذکور ضعیف و نا مقبول نہیں بلکہ حسن مقبول ہے۔ کیوں کہ عبد الرحمٰن بن اسحٰق صدوق، ثقہ ہیں، صرف تام الضبط نہیں اور ایسے راوی کی روایت فی نفسہ حَسن ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں اس کے شواہد و متابعات و مویّدات بھی موجود ہیں جن سے اس کو مزید تقویت حاصل ہوتی ہے۔ امام اعظم کے نزدیک اِس حدیث کے صحیح ہونے کے چند شواہد ہیں:

پہلی شہادت:

امام اعظم نے اپنے اصحاب سے فرما دیا تھا کہ جب صحیح حدیث مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔ چنانچہ مذہب فقہی کے مدوَّن و مرتب ہونے تک امام اعظم اور آپ کے اصحاب نے انتہائی تفتیش و جستجو کے بعد احادیثِ صحیحہ پر مبنی اقوال کو مذہب میں شامل فرمایا۔ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو امام اعظم نے اپنا مذہب بنایا جو اس کی دلیل ہے کہ اس کی بنیاد صحیح حدیث پر ہے۔

علامہ ابن عبد البر، یحییٰ ابن آدم (امام بخاری کے استاذ کے استاذ) کا قول نقل فرماتے ہیں:

"سمعت الحسن بن صالح يقول كان النعمان بن ثابت فهما عالماً متثبتاً في علمه اذا صح عنده الخبر عن رسول الله صلى الله

علیہ و سلم لم یعدہ الیٰ غیرہ''

ترجمہ: حسن بن صالح فرماتے ہیں کہ نعمان بن ثابت کامل فہم والے عالم، اپنے علم میں بہت پختہ تھے۔ جب ان کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی صحیح حدیث آجاتی تو اس کے غیر کی طرف التفات نہ کرتے تھے۔ (الانتقاد:۱/۱۲۸)

دوسری شہادت:

جمہور ناقدین حدیث کا متفقہ فیصلہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ نے صرف ثقہ اور حافظ الحدیث رُواۃ سے احادیث قبول کی ہیں اور عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی حافظ الحدیث نہیں۔ لہٰذا امام ابوحنیفہ نے ان سے حدیث نہیں لی۔ ماضی قریب کے ایک محقق مصطفیٰ بن حسنی السباعی [وفات:۱۳۸۴ھ] لکھتے ہیں:

''کان ابو حنیفۃ یتشدد فی صحۃ الحدیث و لا یقبل الا ما فشا فی ایدی الثقات''

ترجمہ: امام ابوحنیفہ صحتِ حدیث کی چھان بین میں بڑی سختی اختیار فرماتے تھے۔ وہ اسی حدیث کو قبول کرتے تھے جو ثقہ راویوں کے پاس مشہور ہوا کرتی تھی۔

(السنۃ مکانتھا فی التشریع الاسلامی:۱/۴۱۰، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۴۰۲ھ)

تیسری شہادت:

حدیثِ ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جس میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے، اس کے راوی ابووائل شقیق بن سلمہ کوفی [وفات:۸۳ھ] عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کے شیخ بالواسطہ ہیں۔ کیوں کہ انہوں نے سیار ابوالحکم کے واسطے سے شقیق سے حدیث سنی ہے اور شقیق بن سلمہ استاذِ امام اعظم حماد کے شیخ بلا واسطہ ہیں۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ امام اعظم تک حدیثِ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ حماد کے واسطے سے پہنچی ہے اور اس میں عبدالرحمٰن بن اسحٰق موجود نہیں۔ کیوں کہ امام اعظم تک حدیث مذکور پہنچنے کی سند یہ ہے:

"ابو حنیفة عن حماد بن ابی سلیمان عن ابی وائل شقیق بن سلمة عن ابی هریرة رضی الله عنه اخذ الاکف علی الاکف فی الصلاة تحت السرة"

ترجمہ: ابوحنیفہ نے حماد بن ابی سلمہ سے، وہ ابووائل شقیق بن سلمہ سے، وہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ نماز میں ہتھیلیوں کو ہتھیلیوں پہ رکھ کر پکڑنا ہے، ناف کے نیچے۔

مذکورہ بالا شواہد سے یہ معلوم ہوا کہ حدیثِ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ جس میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے، امام اعظم تک عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کے واسطے سے نہیں پہنچی ہے، بلکہ حضرت شقیق بن سلمہ اور حماد بن ابی سلیمان کے واسطے سے پہنچی ہے اور دونوں راوی کے ثقہ، مُتقِن اور حافظ الحدیث ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ حدیثِ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک "صحیح" ہے۔

جب یہ بات مسلم ہے کہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی امام اعظم کے شیوخ میں سے نہیں تو لازماً یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث جس میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے، امام اعظم تک عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی کے واسطے سے نہیں پہنچی ہے بلکہ ابراہیم نخعی عن زیاد بن زید السوائی عن ابی جحیفة عن علی رضی اللہ عنہ والی سند سے اور ابراہیم نخعی عن النعمان بن سعد عن علی رضی اللہ عنہ والی سند سے پہنچی ہے۔ اور یہ دونوں سند صحیح ہیں کیوں کہ دونوں کے سارے راوی ثقہ عادل تام الضبط ہیں۔

زیاد بن زید السوائی اور نعمان بن سعد کو جن محدثین نے مجہول و نامقبول کہا ہے وہ تحقیق کے خلاف ہے۔ کیوں کہ زیاد بن زید سوائی اور نعمان بن سعد دونوں تابعین میں

سے ہیں اور امام اعظم کے نزدیک وہ تابعین کرام جن کی عدالت وثقاہت کے خلاف کوئی دلیل موجود نہ ہو انہیں شارع علیہ السلام کی شہادت کی بنیاد پر عادل وثقہ مانا جائے گا۔زیاد بن زید السوائی اور نعمان بن سعد دونوں کی عدالت وثقاہت کے خلاف کوئی دلیل موجود نہیں،لہٰذا وہ عادل وثقہ ہیں۔(تفصیلی بحث گزشتہ صفحات میں ملاحظہ کریں)

زیاد بن زید سوائی کو بعض حضرات نے زیاد بن زیاد بھی لکھا ہے۔

ابن الجوزی لکھتے ہیں:

"والذی یأتی ذکرھم فی الحدیث زیادبن ابی زیاد سبعة لیس فیھم مجروح سوی الجصاص"

ترجمہ:جس زیاد بن زیاد کا ذکر حدیث میں آتا ہے وہ سات افراد ہیں ان میں جصاص کے سوا کوئی مجروح نہیں۔(الضعفاء والمتروکون:۱/۳۰۰)

اور حضرت علی کی حدیث میں جو زیاد ہیں وہ جصاص نہیں بلکہ اعسم کوفی ہیں۔لہٰذا وہ مجروح نہیں۔

پھر نعمان بن سعد کے تعلق سے امام ابو یوسف فرماتے ہیں:

"والنعمان بن سعد الذی روی عن علی رضی اللہ عنہ ھو ثقة عند جمیع اصحابنا وھو من الانصار ھو ابن سعد بن بجیر"

ترجمہ:نعمان بن سعد جنہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے وہ ہمارے تمام اصحاب کے نزدیک ثقہ ہیں۔وہ انصار سے ہیں۔حضرت سعد بن بجیر رضی اللہ عنہ کے بیٹے ہیں۔(اخبار ابی حنیفة واصحابہ للصیمری:۱/۹۸)

نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر تیسری حدیث

حدیث ابی جحیفہ رضی اللہ عنہ:

محدث ابوبکر بن ابی شیبہ [وفات: ۲۳۵ھ] جو امام بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ کے استاذ تھے، فرماتے ہیں:

"حدثنا ابو معاوية عن عبد الرحمن بن اسحق عن زياد بن زيد السوائی عن ابی جحيفة عن علی قال :من سنة الصلاة وضع الايدی علی الايدی تحت السُّرر"

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی معاویہ نے، انہوں نے عبدالرحمٰن بن اسحٰق سے، انہوں نے زیاد بن زید سوائی سے، انہوں نے حضرت ابوجحیفہ سے، انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے، آپ نے فرمایا: نماز کی سنتوں میں سے ہاتھ کو ہاتھ پر رکھ کر ناف کے نیچے رکھنا ہے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ، باب وضع الیمین علی الشمال: ۳۴۳/۱ - حدیث: ۳۹۴۵)

راویوں کے مختصر حالات:

ابومعاویہ

نام: محمد بن خازم، کنیت: ابومعاویہ، لقب: ضریر، ولادت: ۱۱۳ھ۔ ۴ یا ۸ سال کی عمر میں بصارت سے محروم ہو چکے تھے اس لیے انہیں ضریر (نابینا) کہا جاتا تھا۔ وفات: ۱۹۴/۱۹۵ھ، مقام: کوفہ۔

شیوخ: ہشام بن عروہ، عاصم احول، یحیٰی بن سعید انصاری، اعمش وغیرہم۔

مشاہیر تلامذہ: ابن جریج، یحیٰی بن سعید قطان، عمرو بن عوف، احمد بن حنبل، یحیٰی بن

معین، ابوبکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ وغیرہ ہیں۔

جرح وتعدیل:

امام نسائی نے ثقہ کہا۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا:

''ابو معاویۃ من احفظ اصحاب الاعمش'' ابومعاویہ امام اعمش کے عظیم حفاظ احادیث شاگردوں میں سے تھے، امام ذہبی نے انہیں امام، حافظ، حُجت فرمایا۔

(سیر اعلام النبلاء: ۹/۷۳، موسوعۃ اقوال الامام احمد: ۳/۲۵۷)

عبدالرحمٰن

مختصر حالات:

نام: عبدالرحمٰن بن اسحٰق کوفی: کنیت: ابوشیبہ۔

شیوخ: ان کے والد اسحٰق بن حارث، نعمان بن سعد، زیاد بن زید سوائی، حسین بن ابی سفیان سلمی، شعبی، محارب بن دثار۔

تلامذہ: ابومعاویہ الضریر، بشر بن مفضل، عبدالواحد بن زید، حفص بن غیاث وغیرہم۔

جرح وتعدیل:

محدّث بزّار نے انہیں صالح الحدیث کہا۔

امام عجلی نے ضعیف جائز الحدیث کہا۔

جمہور ناقدین حدیث کے نزدیک عبدالرحمٰن بن اسحٰق صدوق، ثقہ ہیں، لیکن تام الضبط یعنی کامل حافظہ والے نہیں تھے۔

(کشف الاستار عن زوائد البزار للہیثمی: ۱/۲۰۶، الثقات للعجلی: ۱/۲۸۸)

امام احمد بن حنبل نے انہیں ضعیف کہا لیکن ''رجل مقبول'' بھی فرمایا ہے جیسا کہ علامہ قرطبی نے لکھا ہے کہ: امام احمد بن حنبل نے احمد بن صالح کے سامنے

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث پیش کی ۔اس پر احمد بن صالح نے امام احمد بن حنبل سے تعجباً کہا "انت الاستاذو تذکر مثل ھذا" آپ تو استاذ حدیث ہیں اور اس طرح کی سند والی حدیث پیش کرتے ہیں تو امام احمد بن حنبل نے احمد بن صالح سے فرمایا:

"ھذا رواہ عن الزھری رجل مقبول وھو عبد الرحمن بن اسحق ابو شیبۃالواسطی وحدثناہ عن ذلك الرجل شیخان ثقتان بشر بن مفضل واسماعیل بن علیۃ"

ترجمہ:اس حدیث کی روایت زہری سے ایک مقبول آدمی نے کی ہے، وہ ہے عبد الرحمٰن بن اسحٰق ابوشیبہ واسطی اور اس آدمی سے ہمیں دو ثقہ شیخ نے یہ حدیث سنائی۔ ایک بشر بن مفضل اور دوسرے اسماعیل بن علیہ۔(التعدیل والتجریح للقرطبی:۱/۳۲۶)

اس سے معلوم ہوا کہ عبد الرحمٰن بن اسحٰق کوفی جن کے حافظہ میں بعض لوگوں نے کلام کیا ہے، وہ امام احمد بن حنبل سمیت جمہور محدثین کے نزدیک مقبول راوی ہیں۔

علامہ نووی فرماتے ہیں:

"واذا قالوا ضعیف الحدیث فدون لیس بقوی ولا یطرح بل یعتبر به"

ترجمہ: جب کسی راوی کے بارے میں محدثین ضعیف الحدیث کہیں تو اس کا درجہ "لَیسَ بقوی" سے کم تر ہے۔اس کو رد نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کا اعتبار کیا جائے گا۔(التقریب والتیسیر للنووی،النوع الثالث:۱/۵۳)

زین الدین عراقی [وفات:۸۰۶ھ] نے لکھا:

"لا یطرح حدیثه بل یعتبر به" ایسے راوی کی حدیث نامقبول نہیں ہوگی بلکہ معتبر ہوگی۔(التقیید والایضاح شرح مقدمۃ ابن الصلاح،النوع الثالث والعشرون:۱/۱۶۰)

زیاد بن زید سوائی

مختصر حالات:

تابعین میں سے تھے۔انہیں اَعسم کوفی کہا جاتا ہے۔انہوں نے قاضی شریح اور حضرت ابوجحیفہ سے روایات لی ہیں۔بعض ناقدین مثلاً ابوحاتم وغیرہ نے انہیں مجہول لکھا ہے۔علم حدیث میں مجہول ایک خاص اصطلاح ہے۔جس راوی سے صرف ایک راوی کی روایت منقول ہو اسے مجہول کہتے ہیں۔مجہول راوی کبھی مقبول ہوتا ہے اور کبھی نا مقبول۔ایک وہ راوی ہے جو ظاہراً اور باطناً مجہول العدالۃ ہو۔دوسرا وہ راوی جو باطناً مجہول العدالۃ ہو،جس کو مستور کہا جاتا ہے۔ اس کے تعلق سے مختار مذہب یہ ہے کہ اس کی روایت قبول کی جائے گی جب کہ وہ خیر القرون کا راوی ہو۔(المنہل الروی فی مختصر علوم الحدیث النبوی للکنانی:۱/۶۵)

زیاد بن زید سوائی خیر القرون کے راوی یعنی تابعی ہیں،جن کی عدالت کی شہادت شارع علیہ السلام کی طرف سے ہے۔لہٰذا جب تک ان کی عدالت کے خلاف دلیل قائم نہ ہو ظاہرِ عدالت کی بنیاد پر انہیں عادل وثقہ مانا جائے گا۔یہی وجہ ہے کہ مِزّی نے ابوحاتم کے حوالے سے انہیں مجہول کہنے کے باوجود یہ لکھا ہے:

”روی له ابو داؤد حدیثاواحداوقد وقع لنا عالیا عنه“ ابوداؤد نے ان کی سند سے ایک حدیث روایت کی ہے اور وہ ہمارے پاس ان کی سندِ عالی کے طور پر واقع ہوئی ہے۔(تہذیب الکمال فی اسماء الرجال:۹/۴۷۳)

پھر حضرت علی کی حدیث مذکور جس میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا بیان ہے اس کو ذکر کیا ہے اور اس پر کوئی جرح ذکر نہیں کی ہے۔(دیکھیے تہذیب الکمال)

ابو جحیفہ

مختصر حالات:

نام: وہب بن عبد اللہ ہے اور ابن وہب بھی کہا جاتا ہے۔ کنیت: ابو جحیفہ السوائی۔ عرف: وہب الخیر۔ صحابی رسول ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت مُراہق (قریب البلوغ) تھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ہم عمر تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے کوفہ میں کوتوال اور بیت المال کے نگراں تھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت علی اور حضرت برار بن عازب رضی اللہ عنہم سے روایات لی ہیں۔ ان سے ابو اسحٰق سبیعی، شعبی، زید بن ابی زیاد، عون بن ابو جحیفہ، سلمہ بن کہیل، اسماعیل بن ابی خالد، علی بن اقمر، حکم بن عتیبہ اور دیگر نے روایات لی ہیں۔ حضرت علی نے انہیں ''وَہْبُ الخیر'' کا لقب دیا تھا۔ ایک روایت میں ہے کہ حضرت علی خطبہ دیتے تھے تو وہ ممبر کے نیچے کھڑے رہتے تھے۔ ان کی حدیث کتبِ صحاح ستہ میں ہے۔ تمام غزوات میں حضرت علی کے ساتھ رہے اور مقام نہروان میں خوارج سے قتال کے وقت بھی حضرت علی کے ساتھ تھے۔ ۷۲ھ میں وفات پائی۔

(تاریخ الاسلام للذہبی:۲/۸۹۳، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب:۴/۱۶۱۹، اسد الغابۃ:۱/۱۱۵۰)

حدیثِ ابی جحیفہ حسن صحیح ہے:

یہ حدیث سندِ مذکور کے ساتھ حسن ہے اور شواہد و متابعات کی بنیاد پر صحیح لغیرہ ہے اور امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ تک بذریعۂ ثقات صحیح سند سے پہنچی ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ کی سند یہ ہے:

''ابو حنیفۃ عن ابراھیم النخعی عن ابی جحیفۃ عن علی بن ابی طالب

رضی اللہ عنہم"

امام اعظم کی سند میں عبد الرحمن بن اسحق کوئی بھی نہیں اور زیاد بن زید سوائی بھی نہیں بلکہ ابراہیم نخعی کے واسطے سے صحابی رسول حضرت ابو جحیفہ سے یہ روایت امام اعظم تک پہنچی ہے۔ لہذا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث امام اعظم کے نزدیک صحیح بلکہ اصح ہے۔

نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر چوتھی حدیث

حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ:

محدث ابن ابی شیبہ نے فرمایا:

"حدثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابيه قال رأيت النبی صلی اللہ علیه وسلم وضع يمينه على شماله فى الصلاة تحت السرة"

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی وکیع نے، انہوں نے موسیٰ بن عمیر سے، انہوں نے علقمہ بن وائل بن حجر سے، انہوں نے اپنے والد سے۔ انہوں نے فرمایا: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا: آپ نے نماز میں اپنا داہنا ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ پہ ناف کے نیچے رکھا۔

(مصنف ابن ابی شیبہ، نسخۂ شیخ قاسم بن قطلو بغا محدث دیارِ مصریہ مع تعلیقاتِ شیخ عوامہ: ۳۲۱/۲)

راویوں کے مختصر حالات:

وکیع

نام: وکیع بن جراح، کنیت: ابوسفیان۔ ولادت: ۱۲۹ھ-۷۴۶ء۔ وفات ۱۹۷ھ-۸۱۲ء۔ حافظ الحدیث، ثقہ، ثبت اور فقیہ و مجتہد تھے۔ امام احمد بن حنبل نے ان کے تعلق سے

فرمایا کہ میں نے وکیع سے زیادہ قوی حافظے والا اور احادیث کو محفوظ رکھنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔وکیع امام المسلمین تھے۔(الاعلام للزرکلی:۸/ ۱۱۷)

شیوخ: اعمش ،اسماعیل بن ابی خالد،امام ابوحنیفہ، ہشام بن عروہ،عبداللہ بن عون۔

تلامذہ: یزید بن ہارون،مسدد،حمیدی(استاذ امام بخاری)احمد بن حنبل،عثمان بن ابی شیبہ،عبد اللہ ابوبکر ابن ابی شیبہ۔(الجرح والتعدیل:۹/ ۳۷،اخبار ابی حنیفہ واصحابہ للصیمری:۱/ ۱۵۵)

جرح وتعدیل:

اسحاق بن راہویہ کا قول ہے:

میرا حفظ اور ابن المبارک کا حفظ تکلف والا ہے اور وکیع کا حفظ اصلی ہے۔ایک دن وکیع نے دیوار پر ٹیک لگائے ہوئے کھڑے کھڑے اپنے حافظے سے سات سو احادیث سنائیں۔(الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم:۱/ ۲۲۱)

عجلی نے لکھا:

ابوسفیان(وکیع) کوفی ثقہ،عابد،صالح،ادیب اور حفاظِ حدیث میں سے تھے۔
(الثقات للعجلی:۱/ ۴۶۴)

امام ابوحنیفہ کے اقوال پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔(اخبار ابی حنیفہ واصحابہ:۱/ ۱۵۵)

موسیٰ بن عمیر

مختصر حالات: موسیٰ بن عمیر تیمی کوفی۔وفات:۱۴۱ھ/ ۱۵۱ھ۔

شیوخ: شعبی،عکرمہ،علقمہ بن وائل۔

تلامذہ: عبداللہ بن مبارک، وکیع بن جراح، ابوالقیم، عبداللہ بن موسیٰ۔

جرح وتعدیل:

-ابن معین نے انہیں ثقہ کہا۔(تاریخ الاسلام للذہبی:۳/ ۹۸۷،تاریخ ابن معین:۴/ ۱۲)

-ابوحاتم رازی،ابن نمیراور خطیب بغدادی نے انہیں ثقہ کہا۔(تہذیب الکمال:۲۹/۱۲۷)

-ابوزرعہ نے کہاان میں کوئی عیب نہیں۔(تہذیب الکمال:۲۹/۱۲۷)

-امام بخاری نے ان پر کوئی جرح ذکر نہیں کی۔(التاریخ الکبیر:۷/۲۸۸)

-امام دارقطنی نے انہیں ثقہ کہا۔(الضعفاء والمتروکون للدارقطنی:۳/۱۳۳)

-عجلی ودولابی نے انہیں ثقہ کہا۔(تہذیب التہذیب:۱۰/۳۶۴)

-ابن حجر عسقلانی نے انہیں ثقہ کہا۔(لسان المیزان:۷/۴۰۴)

علقمہ بن وائل

مختصر حالات:

صحابی رسول حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے،حضرمی کندی کوفی ہیں۔وفات:۹۱/۱۰۰ھ۔

شیوخ: ان کے والد حضرت وائل بن حجراور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما ہیں۔

تلامذہ: سماک بن حرب،عبدالملک بن عمر،عمرو بن مرّہ،عوف الاعرابی،موسیٰ ابن عمیر عنبری وغیرہم۔(تاریخ الاسلام للذہبی:۲/۱۱۴۴)امام بخاری نے ان کی حدیث کو''جزء رفع یدین'' میں ذکر کیا ہے۔امام مسلم،ترمذی،ابوداؤد،نسائی اور ابن ماجہ نے بھی ان سے روایات لی ہیں۔

جرح وتعدیل:

-ابن سعد نے انہیں ثقہ کہا۔(الطبقات الکبریٰ:۶/۳۱۱)

-امام ذہبی نے انہیں صدوق کہا۔(میزان الاعتدال:۳/۱۰۸)

-ابن حبان نے انہیں الثقات میں ذکر کیا۔(تہذیب الکمال:۲۰/۳۱۳)

یحییٰ بن معین اور امام ترمذی کے قول کا تنقیدی جائزہ:

مشہور ناقد حدیث یحییٰ بن معین کا قول ہے:

''روایته عن ابیه مرسلة'' علقمہ کی روایت اپنے والد وائل بن حجر سے مرسل ہے۔

(میزان الاعتدال:۱۰۸/۳)

اسی طرح امام ترمذی کا قول ہے:

''سألت محمدا عن علقمة بن وائل هل سمع من ابيه فقال انه ولد بعد موت ابيه بستة اشهر''

ترجمہ: میں نے محمد بن اسماعیل امام بخاری سے علقمہ بن وائل کے بارے میں پوچھا: کیا انہوں نے اپنے والد سے سنا ہے؟ تو امام بخاری نے جواب دیا: وہ اپنے والد کی وفات کے چھ ماہ بعد پیدا ہوئے ہیں۔ (العلل الکبیر للترمذی:۲۰۰/۱)

اس سے یہ سمجھا گیا ہے کہ علقمہ کا سماع اپنے والد سے ثابت نہیں۔ حالاں کہ تحقیق یہ ہے کہ علقمہ کا سماع اپنے والد سے ثابت ہے۔

امام بخاری نے خود تحریر فرمایا ہے:

''علقمة بن وائل بن حجر الحضرمی الکندی الکوفی سمع اباه''

علقمہ بن وائل بن حجر حضرمی کندی کوفی نے اپنے والد سے سنا ہے۔

(التاریخ الکبیر:۴۱/۷)

امام مسلم نے فرمایا:

''ان اباه حدثه'' علقمہ سے ان کے والد نے احادیث بیان کی ہیں۔

(صحیح مسلم، باب صحۃ الاقرار بالقتل:۱۳۰۷/۳)

امام نسائی نے فرمایا:

''ان اباہ حدثہ ''علقمہ کو ان کے والد نے حدیث سنائی ہے۔

(السنن الکبریٰ للنسائی:٦/٣٢٧)

امام بیہقی نے فرمایا:

''عن سماك بن حرب ان علقمة بن وائل حدثه ان اباه حدثه''

سماک بن حرب سے علقمہ نے بتایا کہ ان کے والد نے ان سے حدیث بیان کی ہے۔

(السنن الکبریٰ للبیہقی:٨/٩٧)

مذکورہ دلائل سے ثابت ہوا کہ علقمہ کی حدیث اپنے والد سے مُرسَل نہیں جیسا کہ یحیٰ بن معین نے فرمایا: بلکہ متصل ہے۔ کیوں کہ علقمہ کا سماع اپنے والد سے ثابت ہے۔

چنانچہ امام ترمذی نے صراحت کے ساتھ لکھا:

''وعلقمة بن وائل بن حجر سمع من ابيه وهو اكبر من عبد الجبار بن وائل''

ترجمہ: علقمہ بن وائل بن حجر نے اپنے والد سے سنا ہے۔ وہ اپنے بھائی عبدالجبار سے بڑے ہیں۔ (سنن الترمذی، باب ماجاء فی المرأۃ اذا استکرہت علی الزنا:٤/٥٦)

امام ترمذی کے اور ایک قول کا تنقیدی جائزہ:

امام ترمذی نے امام بخاری کے حوالے سے لکھا ہے کہ علقمہ بن وائل کے چھوٹے بھائی عبدالجبار بن وائل نے اپنے والد سے کچھ نہیں سنا اور نہ اپنے والد کا زمانہ پایا۔ کیوں کہ وہ اپنے والد کی وفات کے چھ ماہ بعد پیدا ہوئے تھے۔ (سنن الترمذی بحوالہٗ سابق) یہی قول ابن معین کا بھی ''تہذیب التہذیب'' میں اور سمعانی کا ''الانساب'' میں منقول ہے۔ یہ قول تحقیق کے خلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ عبدالجبار بن وائل اپنے والد کی

حیات ہی میں پیدا ہو چکے تھے۔ بلکہ اپنے والد کی وفات کے وقت سن شعور کو پہنچ چکے تھے لیکن شعور بالغ نہیں ہوا تھا جیسا کہ خود عبد الجبار بن وائل کا یہ قول اس بات کی پختہ دلیل ہے: ''كنت غلاما لا اعقل صلاة ابى قال فحدثنى وائل بن علقمة عن ابى وائل بن حجر'' میں بچہ تھا۔ اپنے والد کی نماز سمجھ نہیں پاتا تھا تو مجھ سے وائل بن علقمہ نے میرے والد وائل بن حجر سے (ان کی نماز کے بارے میں) بیان کیا۔

(سنن ابی داؤد، باب رفع الیدین فی الصلاۃ: ۱۹۲/۱)

عبد الجبار بن وائل کا قولِ مذکور صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ، المعجم الکبیر للطبرانی اور مسند احمد میں بھی مذکور ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ عبد الجبار بن وائل نے اپنے باپ کا زمانہ پایا تھا۔ ان کی ولادت ان کے باپ کی وفات کے چھ ماہ بعد نہیں ہوئی ہے۔

ابن الاثیر [وفات: ۶۳۰ھ] نے لکھا ہے:

''روى عنه ابناه علقمة وعبد الجبار وقيل ان عبد الجبار لم يسمع من ابيه''

ترجمہ: ان سے ان کے دونوں بیٹے علقمہ اور عبد الجبار نے روایت کی ہے اور کہا گیا ہے کہ عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا ہے۔ (اسد الغابۃ: ۴۰۵/۵)

اس سے معلوم ہوا کہ عبد الجبار کا اپنے والد سے نہ سننے کا قول ابن الاثیر کے نزدیک ضعیف ہے۔

وائل بن حجر

مختصر حالات:

صحابی رسول تھے۔ آپ کے والد حَضَر مَوت کے باشندے تھے۔ وفد کی شکل میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے۔ ان کی آمد سے چند دنوں پہلے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آمد کی خوشخبری اپنے اصحاب کو سنائی تھی اور فرمایا تھا:

''یاتیکم وائل بن حجر من ارض بعیدۃمن حضرموت طائفاراغبا فی الله عز وجل وفی رسوله وهو بقية ابناء الملوك''

ترجمہ: تمہارے پاس دور کی زمین حضر موت سے وائل بن حجر، اللہ عزوجل اور اس کے رسول کی طرف رغبت رکھتے ہوئے آنے والے ہیں۔ وہ بادشاہوں کے باقی لڑکوں میں سے ہیں۔ جب وہ تشریف لائے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں خوش آمدید کہا۔ پھر اپنے قریب اپنی مجلس میں خود سے چادر بچھا کر اپنے ساتھ بٹھایا اور دعا فرمائی: ''اللهم بارك فی وائل وولده'' اے اللہ وائل اور ان کی اولاد میں برکت نازل فرما۔ واپس آکر کوفہ میں مقیم ہو گیے تھے۔ امیر معاویہ کے زمانے تک کوفہ ہی میں رہے۔ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے۔

(اسد الغابہ: ۵/۴۰۵)

حدیثِ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کا حکم:

حضرت وائل بن حجر کوفی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جس میں نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے ''صحیح'' ہے۔ اس کے تمام راوی حافظ الحدیث، ثقہ اور صدوق ہیں۔

حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ پر اہلِ حدیث کا پہلا اعتراض:

حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ جو مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالے سے ابھی ذکر کی گئی، اس میں ''تحت السرة'' کا اضافہ مصنف ابن ابی شیبہ کے کسی معتبر نسخے میں موجود نہیں۔ اس اضافہ کے ساتھ پہلی بار ۱۴۱۶ھ میں ادارۃ القرآن کراچی پاکستان

نے مصنف ابن ابی شیبہ کا نسخہ چھاپا ہے۔

اعتراض کا جواب:

یہ کہنا غلط ہے کہ ''تحت السرۃ'' کا لفظ مصنف ابن ابی شیبہ کے کسی معتبر نسخے میں موجود نہیں اور یہ بھی کہنا غلط ہے کہ سب سے پہلے اس اضافے کے ساتھ ۱۴۱۶ھ میں ادارۃ القرآن کراچی نے مصنف ابن ابی شیبہ کا نسخہ چھاپا ہے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ علامہ نیموی نے آثارالسنن میں مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالے سے حدیثِ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کو ''تحت السرۃ'' کے اضافے کے ساتھ نقل کیا ہے۔علامہ نیموی کی وفات ۱۳۲۲ھ میں ہے۔ادارۃ القرآن کراچی نے ۱۴۱۶ھ میں مصنف کا نسخہ چھاپا ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ ادارۃ القرآن کراچی کے مطبوعہ نسخے سے ۹۴ سال پہلے علامہ نیموی نے مصنف ابن ابی شیبہ کے بعض مطبوعہ نسخے میں حدیث وائل کو ''تحت السرۃ'' کے اضافہ کے ساتھ ملاحظہ کیا تھا۔علاوہ ازیں مصنف ابن ابی شیبہ کے درج ذیل معتبر نسخوں میں ''تحت السرۃ'' کا اضافہ موجود ہے۔

۔نسخۂ شیخ محمد اکرم نصر پوری

۔نسخۂ شیخ مرتضٰی حسین زبیدی

۔نسخۂ شیخ عابد سندھی

۔نسخۂ شیخ عبدالقادر مفتی مکہ معظّمہ

۔نسخۂ شیخ قاسم محدث دیارِ مصریہ

۔نسخۂ مکتبہ قبہ محمودیہ مدینہ طیبہ۔یہ نسخہ محدث ابو یوسف محمد شریف کوٹلوی نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔(کتاب الصلاۃ:ص۹۲)

اخیر کے تین نسخوں کے بارے میں شیخ ہاشم سندھی نے اپنے رسالہ "ترصیع الدرۃ علی درھم الصرۃ" میں یہ تحریر فرمایا: کہ میں نے" تحت السرۃ " کی زیادتی مصنف ابی ابن شیبہ کے تین نسخوں میں پائی ہے۔ مذکورہ شواہد سے ثابت ہوا کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی حدیث مذکور میں "تحت السرۃ" کا اضافہ صرف ادارۃ القرآن کراچی کے مطبوعہ نسخہ میں نہیں بلکہ معتبر نسخوں میں بھی ہے جن کا ذکر ابھی گزرا۔

سب سے پہلے غیر مقلدین نے حدیثِ وائل بن حجر پر اعتراض کیا کہ اس میں " تحتَ السرۃ " کا اضافہ سب سے پہلے ادارۃ القرآن کراچی کے مطبوعہ نسخہ مُصَنَّف میں پایا گیا۔ اس سے پہلے کے کسی نسخے میں نہیں اور جب ادارۃ القران کے مطبوعہ نسخے سے پہلے بعض معتبر نسخوں کا حوالہ پیش کر کے اس کا جواب دیا گیا کہ ادارۃ القرآن سے ۵۳۷ سال پہلے محدث قاسم بن قطلو بغا کے نسخے میں یہ اضافہ موجود تھا تو ان کا اس پر بھی یہ اعتراض ہوا کہ اس پر" تحت السرۃ " کا اضافہ سب سے پہلے قاسم بن قطلو بانے ذکر کیا ہے۔ اس سے پہلے کسی نے ذکر نہیں کیا ہے اس لیے وہ معتبر نہیں۔ اب تلاش وجستجو کے بعد محدث قاسم بن قطلو بغا [وفات: ۸۷۹ھ] سے پہلے کسی محدث وفقیہ کا حوالہ پیش کیا جائے تو غیر مقلدین کا اس پر پھر یہ اعتراض ہوگا کہ اس سے پہلے کسی محدث نے" تحت السرۃ " کا اضافہ ذکر نہیں کیا۔ اس لیے وہ غیر معتبر ہے۔ اسی طرح آپ ایک ایک حوالہ پیش کرتے جائیں گے اور اہل حدیث غیر مقلدین اس پر کج بحثی کرتے جائیں گے اور ان سے کچھ بعید نہیں کہ اخیر میں یہ اعتراض کر دیں کہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی صحابی نے یہ نہیں کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ نماز میں آپ نے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر ناف

کے نیچے رکھا۔ لہٰذا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کا یہ قول معتبر نہیں کیوں کہ ہو سکتا ہے ان کی نظر خطا کر گئی ہو، اہلِ حدیث کی طرف سے ایسا ہو بھی چکا ہے۔

چنانچہ وہابیہ نے ترکِ رفعِ یدین پر احناف پر اعتراض اور طعن و تشنیع کرتے ہوئے یہ بھی کہہ دیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ترکِ رفع یدین نقل کرنے میں ممکن ہے کہ خطا کر گیے ہوں بلکہ مشہور وہابی شیخ عبدالعزیز بن باز نے فتح الباری شرح بخاری کے حاشیہ میں یہ لکھ دیا ہے کہ تخفیفِ عذابِ قبر کے قصد سے قبر پر کھجور کی شاخ ڈالنے کے تعلق سے صحابی رسول حضرت ہلال بن حارث رضی اللہ عنہ کی وصیت ان کا اپنا ذاتی عمل تھا جس کو اکابر صحابہ نے نہیں کیا تھا اس لیے ان کا تنہا عمل قبر پر کھجور کی شاخ ڈالنے کے مستحب ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا۔ جب وہابیہ کے طعن و تشنیع سے صحابہ کرام بھی محفوظ نہیں تو ایک محدث وفقیہ علامہ قاسم بن قطلو بغا کی بھلا کیا حیثیت ہو سکتی ہے؟

چنانچہ محدث وفقیہ علامہ قاسم بن قطلو بغا [وفات:۸۷۹ھ] نے نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے سے متعلق حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے اپنی کتاب ''تخریج احادیث الاختیار'' میں نقل کر کے یہ لکھا ''هذا سند جيد'' تو احناف پر کرم فرمانے والے بعض بزرگوں نے اس پر کلام کیا کہ علامہ قاسم بن قطلو بغا کے علاوہ کسی معتبر نسخے کے حوالے سے '' تحت السرة '' کا اضافہ کسی نے ذکر نہیں کیا ہے۔ پھر کیا تھا غیر مقلدین وہابیہ کو ان پر طعن و تشنیع کا موقع ہاتھ آ گیا۔ بعض نے انہیں کذاب تک کہہ دیا۔ جیسا کہ ایک وہابی محقق محمد خیر رمضان یوسف نے تاج التراجم میں ان کے ترجمے میں لکھا ہے اور حیرت اس پر ہے کہ اپنے جھوٹ کو امام سخاوی کے حوالے

سے پیش کر دیا ہے۔ حالاں کہ سخاوی نے کہیں پر امام قاسم کو کذاب نہیں لکھا۔ البتہ ان کے ایک حاسد ''بقاعی'' کا ایک قول نقل کیا ہے: ''انه كان كذابا لا يتوقف على شيء يقوله ولا يعتمد عليه'' (الضوء اللامع: ۶/ ۱۸۶)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ خود سخاوی ان کی تعریف میں رطب اللسان نظر آتے ہیں کہ محدث قاسم بن قطلو بغا جلیل القدر، بے مثال، حافظ الحدیث وفقیہ اور صاحبِ تصانیف کثیرہ تھے۔ ذیل میں معتمد اصحابِ تراجم وطبقات کے حوالے سے ان کا ایک مختصر خاکہ درج کیا جا رہا ہے:

محدث، فقیہ قاسم بن قطلو بغا کے مختصر حالات

نام: قاسم بن قطلو بغا۔ لقب: زین الدین سودونی۔ عرف: قاسم الحنفی۔ ولادت: محرم ۸۰۲ھ۔ مقام: قاہرہ۔ بچپن میں ان کے والد کا انتقال ہو گیا تھا۔ ابتداءً قرآن کریم حفظ کیا۔ پھر علوم وفنون کی تحصیل میں مشغول ہو گیے۔

شیوخ واساتذہ:

زراتیتی سے تجوید قرآن کا علم حاصل کیا۔ علم تفسیر، شیخ علاء بخاری سے۔ علوم حدیث، ابن الجزری، شہاب واسطی، زین زرکشی، شمس بن مصری، بدر حسین بوصیری، ناصر الدین فاقوسی اور تقی مقریزی وغیرہم سے۔ علم فقہ شیخ سراج قاریِ ہدایہ، مجد رومی، عز بن جماعہ اور ابن ہمام سے، اصول الفقہ شیخ علاء، سراج اور شرف سبکی سے، اصول الدین شیخ بساطی سے اور علوم وفنون کا اکثر حصہ شیخ ابنِ ہمام (صاحب فتح القدیر) سے حاصل کیا۔ اپنی ذکاوت ذہن اور قوت حافظہ اور تبحر علمی کی بنیاد پر اپنے معاصرین میں اعلیٰ مقام حاصل کیا۔ یہاں تک کہ سب کے ممدوح ہو گیے۔ عمر بھر درس وتدریس، افتاء اور تصنیف وتالیف میں مشغول رہے۔ انہیں ابن حجر عسقلانی سے بھی تلمذ حاصل ہے۔

مشہور تلامذہ:

- حافظ الحدیث علامہ جلال الدین سیوطی [وفات:۹۱۱ھ]
- محمد بن ہشام (ابن ہشام) محمد خطیب [وفات:۹۱۹ھ]
- محمد بن منعہ (ابن منعہ) [وفات:۹۰۴ھ]
- ابراہیم بن احمد ہلالی [وفات:۹۱۶ھ]

مشہور تصانیف:

شرح منظومۃ ابن الجزری، حاشیہ شرح الالفیۃ للعراقی، شرح النخبۃ لابن حجر، تخریج احادیث عوارف المعارف للسہروردی، تخریج احادیث البزدوی فی اصول الفقہ، تخریج احادیث تفسیر ابی اللیث، التعریف و الاخبار بتخریج احادیث الاختیار شرح المختار، الاربعین فی اصول الدین، جواہر القرآن، بدلیۃ الہدلیۃ، اتحاف الاحیاء بما فات من تخریج احادیث الاحیاء، منیۃ الالمعی بما فات عن الزیلعی، بغیۃ الرائد فی تخریج احادیث شرح العقائد، نزہۃ الرائض فی ادلۃ الفرائض، تبویب مسند ابی حنیفہ بروایت الحارثی، ترتیب مسند ابی حنیفہ بروایۃ ابن المقری، الامالی علی مسند ابی حنیفہ (مجلدین) ترتیب المؤطا بروایت محمد بن الحسن، مسند عقبہ بن عامر الصحابی، عوالی کل من ابی اللیث والطحاوی، اسئلۃ الحاکم للدار قطنی، زوائد رجال سنن الدار قطنی علی الستۃ والثقات ممن لم یقع فی الکتب الستۃ (۴ جلدوں میں) تقویم اللسان فی الضعفاء (۲ جلدوں میں) حاشیۃ علی کل من المشتبہ والتقریب لابن حجر، الاجوبۃ علی اعتراض ابن ابی شیبۃ علی ابی حنیفۃ فی الحدیث، تاج التراجم، شرح القدوری، شرح مختصر المنار، شرح درر البحار فی المذاہب الاربعۃ، اجوبۃ علی اعتراضات العز بن جماعۃ علی اصول الحنفیۃ، مختصر تلخیص المفتاح وغیرہ۔

قاسم بن قطلو بغا علماء و محدثین کی نظر میں

امام شمس الدین سخاوی [وفات:۹۰۲] کی نظر میں:

وہ امام، علامہ، علوم وفنون میں ماہر، قوت حافظہ اور ذکاوتِ ذہن میں معروف تھے، حصولِ علم کے لیے ان کی خدمت میں حاضر ہونے کا مشورہ دیا جاتا تھا، متعدد فقہاء و محدثین سے انہیں درس افتاء کی اجازت حاصل تھی۔ ان کی تحقیقات سے جو ظاہر ہے اس سے کہیں زیادہ اچھا ان کا حافظہ تھا۔

(الضوء اللامع لاہل القرن التاسع للسخاوی:۶/۱۸۵)

شیخ دیری کی نظر میں:

علامہ قاسم بن قطلو بغا عالمِ ذکی تھے۔ (ایضاً، تاج التراجم مقدمۃ المحقق)

امام سخاوی کے شیخ کی نظر میں:

امام سخاوی فرماتے تھے:

"ووصفه شيخنا بالامام العلامة المحدث الفقيه الحافظ"

ترجمہ: ہمارے شیخ نے فرمایا کہ قاسم بن قطلو بغا امام، علامہ، محدث، فقیہ اور حافظ الحدیث تھے۔ (الضوء اللامع:۶/۱۸۵)

شیخ بقاعی کی نظر میں:

شیخ بقاعی علامہ قاسم بن قطلو بغا سے معاصرانہ چشمک کی وجہ سے اگر چہ حسد رکھتے تھے اور ان کی اذیت رسانی میں بڑا مبالغہ کرتے تھے حتیٰ کہ انہیں کذاب تک کہہ دیا ہے۔ باجود اس کے ان کی زبان سے بھی حق بات یوں واضح ہوئی ہے:

"مفننافی علوم کثیرة الفقه والحديث والاصول وغيرهاولم يخلف

بعده حنفیامثله"

ترجمہ: علامہ قاسم بن قطلو بغا کثیر علوم میں مہارت رکھتے تھے۔ خصوصاً فقہ، حدیث، اصول وغیرہ میں۔ ان کے بعد کوئی حنفی ان کے مثل نہ ہو سکا۔

(تاج التراجم لابن قطلو بغا، مقدمۃ المحقق، ۱/۳، ناشر دار القلم دمشق ۱۴۱۳ھ)

شیخ مقریزی کی نظر میں:

شیخ مقریزی نے اپنی کتاب "العقود" میں یہ لکھا ہے:

"وبرع فی فنون وفقه وعربیة وحدیث وغیر ذلك"

ترجمہ: علامہ قاسم بن قطلو بغا کثیر فنون کے ماہر تھے۔ خصوصاً فقہ، عربی ادب اور حدیث وغیرہ میں۔ (ایضاً)

مشہور اہل حدیث قاضی شوکانی کی نظر میں:

قاضی شوکانی جن پر اہلِ حدیثِ زمانہ کو ناز ہے، انہوں نے بھی امام قاسم بن قطلو بغا کے فضائل ومناقب ذکر کیے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"واخذعنه الفضلاء فی فنون کثیرۃوصار المشار الیه فی الحنفیة ولم یخلف بعده مثله"

ترجمہ: ان سے فضلاء نے کثیر فنون حاصل کیے ہیں۔ وہ احناف میں مرجعِ علم ہو چکے تھے۔ ان کے بعد ان جیسا کوئی نہیں ہوا۔

پھر ان کی تحقیقات کو شمار کرانے کے بعد لکھتے ہیں:

"وله مصنفات غیر هذه وقد برع فی عدة فنون ولم ینل مایلیق بجلاله من المناصب حتی التدریس فی الامکنةالتی صاریدرس بها

من هو دونه فى جميع الاوصاف"

ترجمہ: ان کے علاوہ ان کی اور بھی تصانیف ہیں۔ انہیں متعدد فنون میں کمال حاصل تھا۔ ان کی جلالتِ شان کے مقابلے میں کوئی بھی ان کے منصب کو چھو نہ سکا۔ حتیٰ کہ تدریس میں بھی۔ جن مقامات میں انہوں نے سلسلۂ درس جاری کیا تھا وہاں کا کوئی عالم ان کے اوصاف میں ان کا ہمسر نہ ہو سکا۔

(البدر الطالع بمحاسن من ہو بعد القرن السابع: ۲/۴۵)

قاضی شوکانی کے بارے میں اہل علم اچھی طرح جانتے ہیں کہ وہ مقلدین بالخصوص علماء احناف پر تضعیف و تجریح کا ادنیٰ سا موقع بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیتے تھے۔ باوجود اس کے انہوں نے علامہ قاسم بن قطلوبغا کی جلالتِ علمی اور شانِ اعتبار کو بڑی فراخ دلی کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ان پر کوئی جرح ذکر نہیں کی ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ علامہ قاسم بن قطلوبغا بلند پایہ، بے مثال فقیہ اور ادیب محقق تھے۔ ان کی ثقاہت و عدالت مسلم ہے۔ ان پر طعن و جرح کی بنیاد حسد و عناد ہے۔ جب مسلم الثبوت، معتمد فقیہ و محدث، حافظ الحدیث امام قاسم بن قطلوبغا نے مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالے سے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو لفظ "تحت السرۃ" کے ساتھ نقل فرمایا ہے تو اس پر سوء ظن کو راہ دے کر یہ اعتراض کرنا کون سی علمی دیانت داری ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے مروجہ نسخوں میں "تحت السرۃ" کا اضافہ موجود نہ ہونے کی وجہ سے علامہ قاسم بن قطلوبغا کی تخریج کردہ حدیث نامقبول ہے؟ اگر ان کے بعد کے بعض فقہاء و محدثین احناف نے مصنف کے حوالے سے حدیث مذکور کو محل استدلال میں ذکر نہیں کیا ہے تو اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ

علامہ قاسم نے حدیث کی تخریج غلط کی ہے۔

معتمد وثقہ محدثین وفقہاء کے بارے میں اگر اس قسم کے سوءظن کو راہ دی جائے تو پھر نقل احادیث وآثار کے معاملے میں ثقہ راویوں پر اعتماد ہی لغو و بیکار ٹھہرے گا۔

شیخ محمد عوامہ محشی ابن ابی شیبہ لکھتے ہیں:

''ان هذا تظنن وتشكك يفرح به اعداء الله والاسلام لو فتح لما بقی ثقة بشيء من مصادر ديننا''

یعنی محدث ابن قطلو بغا کے متعلق یہ کہنا کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے نسخے میں انہوں نے اپنی طرف سے حدیث وائل بن حجر میں تحت السرة کا اضافہ کردیا ہے۔ یہ ایسا سوءظن اور شک ہے جس سے اللہ اور دین اسلام کے دشمنوں کو خوشی حاصل ہوگی۔ اگر اس قسم کے ظن وشک کا دروازہ کھول دیا جائے تو ہمارے دین کے اصول میں سے کسی پر اعتماد باقی نہ رہے گا۔

(تعلیقات شیخ محمد عوامہ علی مصنف ابن ابی شیبہ: ۳/۳۲۱)

علامہ قاسم بن قطلو بغا پر بقاعی نے جرح کیوں کی؟

یہاں پر یہ غلط فہمی بھی دور کردینا ضروری ہے کہ شیخ بقاعی نے قاسم بن قطلو بغا کو کذاب کہا ہے۔ شیخ بقاعی کی اس جرح کو بنیاد بنا کر غیر مقلدین وہابیہ کہتے ہیں کہ قاسم بن قطلو بغا ثقہ نہیں۔ یہاں پر میں ثابت کروں گا کہ قاسم بن قطلو بغا جمہور محدثین وناقدین حدیث کے نزدیک ثقہ، حافظ الحدیث، عادل ہیں اور شیخ بقاعی کی جرح بغض وعناد پر مبنی ہے۔

شیخ بقاعی گرچہ ابن قطلو بغا کے شاگرد تھے۔ لیکن ابن تیمیہ کی طرح صوفیہ پر طعن و تشنیع میں حد سے آگے گزر چکے تھے۔ چنانچہ بقاعی نے ابن عربی اور ابن الفارض۔ جو

مُسلَّم الثبوت صوفیائے کرام میں تھے- پر سخت جرح کی ہے بلکہ ان کی تکفیر تک کر دی ہے اور کتاب ''مصرع التصوف وتنبیه الغبی الی تکفیرابن العربی ''لکھی ہے۔

(احتساب الشیخ محمد بن عبدالوہاب:۱/۳۰۳)

غزّی نے لکھا ہے:

''وبالغ فی الانکار علی ابن العربی وامثاله حتی اکفر بعضهم''

ترجمہ: انہوں [بقاعی] نے ابن العربی اوران جیسے حضرات کی تردید میں بڑا مبالغہ کیا ہے حتّٰی کہ ان میں سے بعض کو کافر کہا ہے۔

(الکواکب السائرہ باعیان المائۃ العاشرہ:۱/۱۱۷)

محدث قاسم بن قطلو بغا نے ابن عربی وابن الفارض کا خوب دفاع کیا ہے۔ اسی بنیاد پر بقاعی نے امام قاسم بن قطلو بغا پر جرح کی ہے۔ اب انصاف پسند اہل علم کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ بقاعی کی جرح امام قاسم بن قطلو بغا پر نامقبول ونامعتبر کیوں ہے۔

(الضوء اللامع:۱/۱۱۰،۱۱۱، البدر الطالع:۱/۲۰)

قارئین کرام! امام قاسم بن قطلو بغا کی توثیق وتعدیل کے تعلق سے ماقبل میں علماء ومحدثین کے اقوال ملاحظہ کر چکے۔ علاوہ ازیں:

- علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے انہیں ''الشیخ الفاضل، المحدث الکامل، الاوحد، الفقیہ الحافظ العلامۃ'' کہا۔ (الضوء اللامع:۶/۱۸۵، مقدمۃ الایثار بمعرفۃ رواۃ الآثار)

- ابن العماد حنبلی نے انہیں ''من حسنات الدهر'' (زمانے کی نیکیوں میں سے ایک عظیم نیکی) فرمایا۔ (شذرات الذہب:۹/۴۸۸)

- علامہ ابن حجر ہیثمی نے انہیں امام حافظ فرمایا۔ (البدر الطالع:۲/۴۶)

- علامہ عبدالحی الکتانی نے انہیں امام حافظ کہا۔ (فہرس الفہارس:۲/۹۷۲)
- قاضی شوکانی نے انہیں مرجع علماء اوراپنے ماقبل ومابعد میں بے مثال عالم کہا۔

(البدرالطالع:۲/۴۶)

ایک طرف اتنے کثیر علماء ومحدثین ہیں جو امام قاسم بن قطلو بغا کی جلالتِ علمی اورتوثیق وتعدیل پرمُہرِ تصدیق ثبت فرمانے والے ہیں اوردوسری طرف تنہا ایک شیخ بقاعی ہیں جو بغض وعداوت کی بنیاد پرانہیں کذاب کہہ رہے ہیں جس پران کے پاس بغض وعناد کے سواکوئی دلیل نہیں۔اب قارئین انصاف سے بتائیں کہ بغض وعناد کے حامل تنہا شیخ بقاعی کی بات مانی جائے گی یا جمہور علماء ومحدثین کی؟

شیخ برہان الدین بقاعی علماء ومحدثین کی نظر میں:

لگے ہاتھوں لیجئے شیخ بقاعی کی حیثیتِ عرفی کا بھی جائزہ لیتے چلیں کہ علماء ومحدثین کی نظر میں شیخ کی حیثیت کیا ہے؟

علامہ سخاوی نے شیخ بقاعی کے ردمیں درج ذیل کتابیں لکھی ہیں:

(۱)احسن المساعی فی ایضاح حوادث البقاعی۔

(جواہرالدر:۱/۱۷۳،ایضاح المکنون:۳/۳۴)

(۲)الاصل الاصیل فی تحریم النقل من التوراۃ والانجیل۔(الضوء اللامع:۱/۱۰۵)

(۳)القول المالوف فی الردعلی منکرالمعروف۔(بدائع الزہور:۳/۴۸)

علامہ احمد بن موسیٰ تبوذی نے بقاعی کے ردمیں درج ذیل کتابیں لکھیں:

(۱)الردعلی البقاعی۔(الضوء اللامع:۲/۲۲۹)

(۲)المدالفائض فی الذب عن ابن الفارض۔(الضوء اللامع:۲/۲۲۹)

علاوہ ازیں علامہ شمس الدین بلاطنسی شافعی، علامہ جلال الدین سیوطی نے تشدید الارکان فی لیس فی الامکان ابدع مما کان، تنبیہ الغبی فی تبرئۃ ابن العربی، قمع المعارض فی نصرۃ ابن الفارض لکھی ہے۔

(بدائع الزہور:۳/۴۸، کشف الظنون:۲/۱۳۵۵،۱/۴۸۸،۱/۴۰۸)

ان کے علاوہ محمد بن جمعہ الشیبانی نے ۸۷۴ھ میں ''تریاق الافاعی فی الرد علی البقاعی''، لکھی۔ (ایضاح المکنون:۳/۲۸۴)

محدث محمد بن حامد شافعی، محدث بدر الدین ابن الغرس وغیرہم نے بھی بقاعی کے رد میں کتابیں لکھی ہیں۔ اس سے اندازہ ہو گیا ہوگا کہ شیخ بقاعی علماء ومحدثین کی نظر میں خود مجروح ونامقبول ہیں پھر معتمد ومستند علماء ومحدثین پر ان کی جرح بھلا کیوں کر معتبر ہو سکتی ہے۔؟

صوفیہ پر طعن وتشنیع اور ان کی تکفیر کرنے کی وجہ سے بقاعی سے عام لوگوں کی بیزاری کا یہ عالم تھا کہ وہ انہیں قتل کرنے کے درپے تھے۔ چنانچہ ابن ایاس کا قول ہے:

''واماالبقاعی فکادت العوام ان تقتلهٗ وحصل له من الامراء مالا خیرفیه فهرب واختفیٰ حتی توجه الیٰ مکة''

ترجمہ: بقاعی کو عوام قتل کرنے کے درپے تھی اور امراء کی جانب سے ایسے معاملات پیش آئے جن میں اس کے لیے کوئی بھلائی نہ تھی لہٰذا وہ بھاگ کھڑے ہوئے اور چھپ چھپا کر مکّہ جا پہنچے۔

(جلال الدین السیوطی عصرہ وحیاتہ وآثارہ:۱/۵۳، حاشیہ:۲)

حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ میں لفظ ''تحتَ السرۃ'' مصنف ابن ابی شیبہ کے

بعض نسخوں میں ہے اور بعض نسخوں میں نہیں ہے بالخصوص جب کہ اس اضافہ کا ذکر وقت کے مسلم الثبوت فقیہ محدث نے کر دیا ہے تو پھر حدیث مذکور کو مشکوک ٹھہرانا درست نہیں۔ جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت جس میں لفظ ''تحت السرۃ'' مذکور ہے وہ سنن ابوداؤد کے نسخۂ ابن الاعرابی میں ہے۔ اس کے علاوہ دیگر نسخوں میں موجود نہیں۔ اسی طرح حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جس میں لفظ ''تحت السرۃ ''مذکور ہے وہ بھی صرف سنن ابو داؤد کے نسخۂ ابن الاعرابی میں ہے۔ دیگر نسخوں میں نہیں۔ تو جس طرح حضرت علی اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث لفظ ''تحت السرۃ'' کے ساتھ ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہونے اور بعض میں نہ ہونے سے نامعتبر و نامقبول نہیں اسی طرح وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث لفظ ''تحت السرۃ'' کے ساتھ مصنف کے بعض نسخوں میں ہونے اور بعض میں نہ ہونے سے نامعتبر و نامقبول نہیں ہوگی۔ اگر نسخوں کے اختلاف کی بنیاد پر معترضین حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو لفظ ''تحت السرۃ'' کے ساتھ نامقبول کہیں تو وہ حضرت ابراہیم نخعی کے اثر کے بارے میں کیا کہیں گے وہ بھی تو مصنف کے بعض نسخوں میں ہے اور بعض میں نہیں؟ کیا بعض نسخوں میں نہ ہونے کی وجہ سے اثرِ ابراہیم نخعی کا انکار کر دیں گے؟

شیخ حیات سندھی نے لکھا ہے کہ میں نے مصنف کے صحیح نسخے کو دیکھا اس میں یہ زیادتی ''تحت السرۃ'' مذکور نہیں۔ لہٰذا ہو سکتا ہے کہ کاتب کے قلم کا سہو ہو۔ غیر مقلدین زمانہ کو شیخ حیات سندھی کے شک پر اتنا یقین ہے کہ انہوں نے یہ مان لیا کہ مصنف کے کسی معتبر نسخے میں یہ زیادتی مذکور نہیں، یہ کاتب کے قلم کا سہو ہے۔ لیکن کیا وجہ ہے کہ شیخ حیات سندھی سے علم و اتقان، ثقاہت وجلالتِ شان میں درجوں بلند

محدث دیارمصریہ امام قاسم بن قطلو بغا کی تحقیق پر اعتماد و بھروسہ نہیں؟ جب کہ انہوں نے مصنف کے معتبر نسخے کو دیکھ کر حدیث وائل رضی اللہ عنہ کو لفظ ''تحت السرۃ'' کے ساتھ نقل کیا اور لکھا: ''ھذا سند جید'' پھر شیخ حیات سندھی کے مقابلے میں شیخ عابد سندھی اور شیخ ابو الطیب مدنی کا قول ''ھذاحدیث قوی من حیث السند ورجالہ ثقات'' کو کیوں نظر انداز کر دیا گیا؟

حاصل کلام:

مخالفین کا یہ اعتراض کہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث جس میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ثبوت ہے، وہ مصنف کے کسی معتبر نسخے میں موجود نہیں یہ اضافہ ادارۃ القرآن کراچی کی کارستانی ہے، لغو و باطل ہے۔ کیوں کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر صرف ادارۃ القرآن کراچی کے مطبوعہ نسخے میں نہیں بلکہ اس کے مطبوعہ نسخے سے ۵۳۷ سال قبل امام و محدث دیارمصریہ علامہ قاسم بن قطلو بغا [وفات: ۸۷۹ھ] نے مصنف کے بعض معتبر نسخوں میں دیکھا اور اپنی کتاب ''التعریف والاخبار بتخریج احادیث الاختیار شرح المختار'' میں نقل فرمایا ہے اور اس کی سند کو جید لکھا ہے۔ حدیثِ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی سند متصل ہے۔ اس کے تمام راوی صدوق وثقہ حافظ الحدیث ہیں لہٰذا وہ صحیح ہے اور نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا امام اعظم کا مذہب قوی اور صحیح حدیث سے ثابت ہے۔

حدیثِ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ پر دوسرا اعتراض:

حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ جس کو اپنے موقف کے ثبوت پر علماء احناف ذکر کرتے ہیں وہی حدیث حضرت وائل رضی اللہ عنہ سے دوسری سند کے ساتھ صحیح ابن

خزیمہ میں ''علی الصدر'' (سینے پر ہاتھ باندھنے) کے الفاظ کے ساتھ مذکور ہے۔ لہٰذا متنِ حدیث میں اضطراب ہوا اور حدیثِ مضطرب سے استدلال درست نہیں۔

اعتراض کا جواب:

حدیثِ مضطرب سے استدلال اس وقت درست نہیں جب کہ اضطراب دور نہ ہو سکے یا ایک سند کو دوسری سند پر ترجیح نہ ہو۔ یہ صحیح ہے کہ حدیثِ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح ابن خزیمہ میں ''علی الصدر'' کے ساتھ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ''تحت السرۃ'' کے ساتھ منقول ہے لیکن یہ اضطرابِ متن (اختلاف متن) احناف کو اس لیے مضر نہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی لفظِ ''تحت السرۃ'' والی روایت کو صحیح ابن خزیمہ کی لفظِ ''علی الصدر'' والی روایت پر اسنادی حیثیت سے ترجیح حاصل ہے جس کی متعدد وجوہ ہیں۔

پہلی وجہِ ترجیح:

علوِ اسناد: یعنی کسی حدیث کی سند کے راویوں کی تعداد دوسری سند کے راویوں کی تعداد کے مقابلے میں کم ہو تو کم راویوں والی سند زیادہ راویوں والی سند سے عالی (بلند) ہوتی ہے۔

نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی حدیثِ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی سند راویوں کی تعداد کے لحاظ سے سینے پہ ہاتھ باندھنے کی حدیث کی سند سے عالی (بلند) ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:

ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی حدیث (حدیثِ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ) کی سند میں درج ذیل چار راوی ہیں:

۱۔ حضرت وکیع بن جراح۔

۲۔ حضرت موسیٰ بن عمیر۔

۳۔ حضرت علقمہ۔

۴۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ۔

(مصنف ابن ابی شیبہ مطابق نسخہ امام قاسم بن قطلو بغا محدث دیار مصریہ)

سینے پہ ہاتھ باندھنے کی حدیث میں آٹھ راوی ہیں:

۱۔ ابوطاہر۔

۲۔ ابوبکر۔

۳۔ ابوموسیٰ۔

۴۔ مؤمل۔

۵۔ سفیان۔

۶۔ عاصم بن کلیب۔

۷۔ کلیب۔

۸۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ۔

ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے سے متعلق حدیث کی سند میں صرف چار راوی ہیں اور سینے پہ ہاتھ باندھنے سے متعلق حدیث میں آٹھ راوی ہیں۔ لہٰذا چار راوی والی سند کو آٹھ راوی والی سند پر ترجیح حاصل ہوگی۔

دوسری وجہ ترجیح:

راویان حدیث کا تفقہ: روایات کے تعارض کے وقت ترجیح کی ایک وجہ راویان حدیث کی قوت تفقہ بھی ہے۔ جس روایت کے راوی بڑے فقیہ ہوں گے اس کو مخالف

روایت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

جس حدیث میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے، اس کے تمام راوی سینے پہ ہاتھ باندھنے والی حدیث کے تمام راوی سے بڑے فقیہ و مجتہد ہیں۔ مثلاً:

۱۔ وکیع بن جراح سفیان ثوری سے بڑے فقیہ و مجتہد ہیں۔

۲۔ موسیٰ بن عمیر تمیمی کوفی عاصم بن کلیب سے زیادہ ثقہ اور بڑے فقیہ ہیں۔

۳۔ علقمہ۔ یہ تو علقمہ ہیں۔ ان کے کیا کہنے! وہ کلیب سے فقہ میں درجوں بلند ہیں۔

لہٰذا وکیع بن جراح کی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والی روایت سفیان ثوری کی سینے پہ ہاتھ باندھنے والی روایت کے مقابلے میں راویوں کے تفقہ کے لحاظ سے زیادہ راجح و قوی ہے۔

تیسری وجہ ترجیح:

سند کا ضعیف راوی سے خالی ہونا: صحیح ابن خزیمہ میں سفیان ثوری سے مروی حضرت وائل بن حجر رضی اللہ کی سینے پہ ہاتھ باندھنے والی حدیث کا ایک راوی مؤمل بن اسماعیل جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف ہے (اس کا تفصیلی ذکر آگے آئے گا) اور مصنف ابن ابی شیبہ میں وکیع بن جراح کی سند سے مروی حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والی حدیث کا کوئی راوی ضعیف نہیں۔ لہٰذا ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی حدیث کو ترجیح حاصل ہے۔

چوتھی وجہ ترجیح:

شاہد سے تقویت: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت جس میں لفظ ''تحت السرۃ'' (ناف کے نیچے ہاتھ رکھنا) ہے وہ ان کی ''علی الصدر'' (سینے پہ

ہاتھ باندھنے) والی روایت سے اپنے شواہد کی بنیاد پر بھی قوی وراجح ہے۔ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی روایت کے شواہد کے طور پر حضرت علی، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابومجلز، حضرت ابراہیم نخعی کی روایات حسن وصحیح ہیں۔جب کہ سینے پہ ہاتھ باندھنے کی روایت کے شواہد سب ضعیف ومُنکَر ہیں۔جن روایات میں ''علی الصدر '' مذکور ہے، ان کا تنقیدی جائزہ اگلے صفحات میں انشاء اللہ پیش کیا جائے گا۔

پانچویں وجہ ترجیح:

تعامل: جن احادیث میں ''علی الصدر '' مذکور ہے، ان پر جمہور امت کا عمل نہیں ۔کیوں کہ ائمہ مذاہبِ اربعہ میں سے امام مالک کا مذہب سینے کے نیچے ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا ہے جیسا کہ مالکیہ کی کتبِ معتبرہ مثلا الذخیرۃ للقرافی،شرح مختصر خلیل للخرشی ،الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی میں یہی ہے اور قاضی عیاض مالکی نے فرمایا ہے کہ سینے کے نیچے ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا چاہیے۔

(التاج والاکلیل لمختصر خلیل:۲/۲۴۰)

امام شافعی کا مذہب بھی سینے کے نیچے ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا ہے۔

(مختصر المزنی:۸/۱۰۷،شرح صحیح مسلم للنووی:۴/۱۱۴،شرح السنۃ للبغوی:۳/۳۲،تحفۃ الاحوذی:۲/۷۴)

امام احمد بن حنبل کا مذہب ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے۔

(مسائل الامام احمد بن حنبل بروایۃ ابنہ عبد اللہ :۱/۷۳،مسائل الامام احمد واسحاق بن راہویہ للمروزی:۲/۵۵۱)

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے۔

(المبسوط للسرخسی:۱/۲۴، مؤطا امام مالک:۱/۱۰۴، الآثار لمحمد:۱/۳۱۹)

امام ترمذی نے بھی یہ بیان فرمایا ہے کہ صحابۂ کرام، تابعین وتبع تابعین، ائمۂ مجتہدین اور فقہاء میں سے بعض ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں اور بعض ناف کے نیچے۔ تیسرا طریقہ سینے کے اوپر ہاتھ باندھنا جس طرح اہل حدیث باندھتے ہیں کسی امام مجتہد کا مذہب نہیں اگر یہ مذہب کسی کا ہوتا تو امام ترمذی ضرور ذکر کرتے۔

معلوم ہوا کہ ''علی الصدر'' والی روایت پر تعامل نہیں ہے۔ بلکہ اس کو ''عند الصدر'' کے معنی میں لے کر اس پر بعض کا عمل رہا ہے اور ''عند الصدر'' کا لفظ بعض روایت میں ہے بھی۔ ہر دور میں ''تحت السرة'' والی روایت پر عمل غالب رہا اور ''علی الصدر'' بمعنی ''عند الصدر'' ''فوق السرة'' (ناف کے اوپر) کے معنی میں عملِ قلیل اور ''علی الصدر'' کے حقیقی معنی پر کبھی عمل نہیں رہا۔ چنانچہ شیخ ابوالطیب المدنی نے حاشیۂ ترمذی میں لکھا:

''لم یأخذ من الائمۃ الاربعۃ بالوضع علی الصدر''

ترجمہ: ائمۂ اربعہ میں سے کسی کا مذہب سینے پر ہاتھ رکھنا نہیں ہے۔

(معارف السنن:۲/۴۳۸)

لہٰذا ''تحت السرة'' والی روایت کو کثرتِ تعاملِ امت کی وجہ سے ترجیح ہوگی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی ناف کے نیچے ہاتھ

باندھنے والی حدیث، ان کی سینے پہ ہاتھ باندھنے والی حدیث کے مقابلے میں راجح وقوی ہے جس کی ترجیح کی وجہیں پہلے ذکر کی گئیں۔ وہ یہ ہیں:

(۱) لفظِ ''تحت السرۃ'' والی حدیث کے تمام راوی ''علی الصدر'' والی حدیث کے تمام راوی سے اعلیٰ درجے کے فقیہ ہیں۔

(۲) لفظِ ''تحت السرۃ'' والی حدیث کی سند ''علی الصدر'' والی حدیث کی سند سے عالی ہے۔

(۳) لفظِ ''تحت السرۃ'' والی حدیث پر امت کا ہمیشہ عمل رہا ہے جب کہ ''علی الصدر'' والی حدیث پر اس کے حقیقی معنی کے لحاظ سے کبھی امت کا عمل نہیں رہا۔

(۴) ''ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے'' والی حدیث کے شواہد ومتابعات قوی ہیں جب کہ ''سینے پہ ہاتھ باندھنے'' والی حدیث کے سارے شواہد ومتابعات ضعیف ہیں۔

(۵) لفظِ ''تحت السرۃ'' والی حدیث کا کوئی راوی ضعیف نہیں جب کہ ''علی الصدر'' والی حدیث کا ایک راوی مؤمل بن اسماعیل ضعیف ومتروک الحدیث ہے۔

جب وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی ''ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے'' والی حدیث کا راجح وقوی ہونا اور ان کی ''سینے پہ ہاتھ باندھنے'' والی حدیث کا مرجوح وضعیف ہونا ثابت ہو گیا تو حدیث کا اِضطراب دور گیا اور ''ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے'' والی حدیث پر عمل متعین ہو گیا۔

ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر پانچویں حدیث

حدیثِ انس رضی اللہ عنہ

علامہ ابن الترکمانی اور ابن حزم [وفات: ۴۵۶ھ] نے یہ حدیث تخریج کی ہے:

''عن انس قال ثلاث من اخلاق النبوة تعجيل الافطار وتأخير السحور ووضع اليد اليمنىٰ على اليسرىٰ في الصلاة تحت السرة''

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا کہ تین چیزیں نبوت کے اخلاق (انبیاء کی سنتوں) میں سے ہیں۔ افطار میں جلدی کرنا، سحری میں تاخیر کرنا اور نماز میں داہنے ہاتھ کو بائیں پہ ناف کے نیچے رکھنا۔

(الجوہر النقی: ۳۲/۲، المحلی بالآثار: ۳۰/۳)

حدیثِ انس رضی اللہ عنہ پر اہلِ حدیث کا اعتراض:

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کی سند نہ ابن حزم نے ذکر کی نہ ابن الترکمانی نے لہذا یہ حدیث غیر معتبر ہوئی۔

اعتراض کا جواب:

حدیث معلق (جس کے بعض یا کل راوی ابتدائے سند سے ساقط ہوں خواہ صرف صحابی یا صحابی و تابعی مذکور ہوں) کو مطلقاً غیر معتبر و نا مقبول کہنا اصول حدیث کے خلاف ہے۔ اصول حدیث کے مطابق وہ حدیثِ معلق جو مسند صحیح کی معارض ہو اور اس کی تائید میں کوئی مسند مقبول حدیث نہ ہو تو وہ نا مقبول و نا معتبر ہوتی ہے۔ لیکن وہ حدیث معلق جو کسی محدث کے نزدیک مسند مقبول ہو یا اس کا مسند صحیح ہونا معروف ہو اور اس کو کوئی

محدث بالقصد تعلیقاً ذکر کرے تو وہ مقبول ہوتی ہے جیسا کہ بہت سے محدثین نے اپنی کتبِ احادیث میں صحابی کے سوا پوری سند کو حذف کر کے احادیث صحیحہ معتبرہ کو جمع فرمایا ہے۔اس کی مثال میں کتاب ''مشکوٰۃ المصابیح''معروف ومتداول ہےاوراگر حدیث معلق کا مسند صحیح ہونا معروف نہ ہوتو بھی مطلقاً وہ نامقبول نہیں ہوتی۔ بلکہ محدث نے اس کو اگر صیغۂ جزم ویقین کے ساتھ بیان کیا ہو مثلاً ''قال ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم '' کہا ہو تو اس محدث کے نزدیک وہ صحیح مقبول ہوتی ہےاور بخاری کی تعلیقات جو بصیغۂ جزم ہیں وہ جمہور کی نزدیک صحیح ہیں۔اسی طرح اگر کسی محدث نے اپنی کتاب میں صرف صحیح احادیث ذکر کرنے کا التزام کیا ہو تو اس کی کتاب میں مذکور معلق احادیث اس کے نزدیک صحیح ہوتی ہیں۔

علامہ امیر عزالدین صنعانی[وفات:۱۱۸۲ھ]ابن الصلاح کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''قال ابن الصلاح هنا ان وقع الحذف فی کتاب التزمت صحته کالبخاری فما اتیٰ فيه بالجزم ای قيل فيه ''روی فلان وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دل علیٰ انه ثبت اسناده عنده قلت وذلك لانه لايجوزان يجزم بذلك عنه الاوقدصح عنده وانما حذفه لغرض من الاغراض''

ترجمہ:ابن صلاح نے کہا ہے کہ اگر حذفِ سند ایسی کتاب میں واقع ہو جس کے صحیح ہونے کا التزام کیا گیا ہو جیسا کہ کتابِ بخاری تو جس کو صیغۂ جزم سے ذکر کیا ''مثلاً کہا گیا ہو:''روی فلان''اور''قال رسول الله صلى الله عليه وسلم'' تو وہ دلیل اس بات کی ہے کہ اس کی سند صاحبِ کتاب کے نزدیک صحیح ہے۔میں

کہتا ہوں اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ جائز نہیں کہ راوی کے حوالے سے یقین کے ساتھ کوئی بات کہے مگر اسی وقت جب کہ اس کے نزدیک وہ صحیح ہو۔ہاں سند کو کسی مقصد سے حذف کردیا ہے۔

(اسبال المطر علی قصب السکر نظم نخبۃ الفکر،الشرح المختصر لنخبۃ الفکر:۱/۲۵۶،الغایۃ فی شرح الہدایۃ للسخاوی:۱/۱۷۵)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ابن حزم اور ابن الترکمانی نے اگرچہ تعلیقاً (بغیر سند کے) ذکر کیا ہے لیکن وہ معلق ہونے کے باوجود مقبول و معتبر ہے۔ کیوں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ یا کسی صحابی سے اس کی معارض کوئی دوسری مسند صحیح روایت منقول نہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ حضرت انس کی یہی روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے السنن الکبریٰ للبیہقی ،سنن الدارقطنی میں اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ میں مسنداً مذکور ہے اور صرف داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پہ رکھنے کا ذکر ہے۔"تحت السرۃ" (ناف کے نیچے) رکھنے کا ذکر نہیں لہٰذا ابن حزم کی معلق روایت کی معارض مسند روایت موجود ہے،اس لیے وہ نامقبول ہوگی تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث کو محدثین ابواب کے تحت کہیں مختصر ذکر کرتے ہیں اور کہیں مفصل۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی روایت جو سنن بیہقی، سنن الدارقطنی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے وہ مختصر ہے۔چنانچہ سننِ بیہقی میں "باب" ہے:"وضع الید الیمنیٰ علی الیسریٰ فی الصلاۃ "نماز میں داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا۔اس باب کی مناسبت سے صرف داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے کے ذکر پر اکتفاء کیا گیا اور یہ ذکر نہیں کیا گیا کہ ناف کے نیچے رکھا جائے یا اوپر۔اسی

طرح سنن الدار قطنی میں باب ہے: ''اخذ الشمال بالیمین فی الصلاۃ '' نماز میں داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑنا۔ لہٰذا یہاں پر بھی صرف داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے کے ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے۔

اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ میں باب تعجیل الافطار (افطار میں جلدی کرنا) کے تحت حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی حدیث کو بھی ذکر کیا گیا ہے کیوں کہ تعجیلِ افطار والا حصہ ذکر کرنا اصل مقصد ہے۔

حدیث انس رضی اللہ عنہ جس میں لفظ ''تحت السرۃ '' (ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا) بھی مذکور ہے وہ مفصل ہے اور حدیث عائشہ صدیقہ وابوالدرداء رضی اللہ عنہما مختصر ہے۔ حدیث مختصر کو حدیث مفصل کی معارض سمجھنا غلط ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں لفظ ''تحت السرۃ '' کا اضافہ اگر صحیح احادیث کے خلاف ہوتا تو اس کے نامقبول ہونے کا سوال اٹھتا حالاں کہ یہ اضافہ حضرت علی، حضرت وائل بن حجر اور ابراہیم نخعی، ابومجلز، امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہم کی مسند مرفوع احادیث اور آثار کے مطابق ہے۔ لہٰذا اس کے معتبر ہونے میں کلام نہیں۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ابن حزم نے اگرچہ معلق ذکر کیا ہے لیکن وہ صیغۂ جزم کے ساتھ ہے کیوں کہ اس میں ہے ''عن انس قال من اخلاق النبوۃ '' اور ابن حزم نے اپنی کتاب ''المحلی '' کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ میں نے اس کتاب میں ان احادیث سے استناد کیا ہے جو سنداً صحیح ہیں اور ضعیف احادیث کے ضعف کو میں نے واضح کردیا ہے وہ لکھتے ہیں:

''ولیعلم من قرأ کتابناھذاانالم نحتج الا بخبر صحیح من روایۃ الثقات

مسندو لا خالفنا الا خبر اضعیفا فبیّنا ضعفه او منسو خافا وضحنا نسخه وما توفیقنا الا بالله تعالیٰ''

ترجمہ: ہماری اس کتاب ''المحلی'' کے قارئین کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ ہم نے صرف خبر صحیح مسند- جو ثقات کی روایت سے منقول ہے- سے استدلال کیا ہے اور خبر ضعیف کی مخالفت کی ہے اور اس کے ضعف کو بیان کر دیا ہے۔ منسوخ کی مخالفت کی ہے اور اس کا منسوخ ہونا واضح کر دیا ہے اور ہماری توفیق صرف اللہ تعالیٰ سے ہے۔

معلوم ہوا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث اگر چہ معلق ہے لیکن اسے نامقبول اور غیر معتبر قرار دینا درست نہیں کیوں کہ یہ مسند صحیح احادیث کی معارض نہیں بلکہ اس کے شواہد و مؤید مُسند روایات موجود ہیں۔ اور ابن حزم کے نزدیک تو یہ مسند صحیح ہے۔ جیسا کہ ان کی کتاب کے مقدمہ سے یہ بات واضح ہے۔

حدیثِ انس رضی اللہ عنہ کی سند:

الحمد للہ دوران تالیف علامہ فیصل خان کی کتاب ''الــدرة فی عقدالایدی تحت الســرة'' کا عکس راقم کو دستیاب ہو گیا جس میں حدیث انس رضی اللہ عنہ کی سند بھی مل گئی جو خلافیات بیہقی قلمی کے حوالے سے مذکور ہے اور حافظ زبیر علی زئی نے بھی اس کو خلافیاتِ بیہقی قلمی کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

سند یہ ہے:

''اخبرنا ابو الحسین الفضل ببغداد انبأنا ابو عمرو ابن السماك ثنا محمد بن عبید الله بن المنادی نا ابو حذیفة ثنا سعید بن زربی عن

ابیه عن انس قال من اخلاق النبوة الخ ''

(خلافیات بیہقی :ص ۷۳ مخطوطہ بحوالہ الدرة فی عقد الایدی تحت السرة :ص ۲۷)

ترجمہ :امام بیہقی نے فرمایا ہمیں خبر دی ابوالحسین فضل نے بغداد میں ،انہوں نے کہا ہمیں خبر دی ابوعمرو ابنِ سماک نے ،انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی محمد بن عبید اللہ المنادی نے ،انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی ابوحذیفہ نے ،انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی سعید بن زربی نے اپنے والد سے۔انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے۔

راویوں کے مختصر حالات:

ابوالحسین الفضل

نام :محمد بن الحسن بن محمد بن الفضل بن یعقوب بن یوسف بن سالم ،کنیت :ابوالحسین ، لقب :الازرق ،القطان ،ولادت :۳۳۵ھ ،وفات :۴۱۵ھ

شیوخ:

اسماعیل بن محمد الصفار ،محمد بن یحییٰ بن عمر بن علی بن حرب ،ابوعمرو عثمان ابن سماک ،احمد بن سلمان النجاد وغیرہم۔

تلامذہ:

خطیب بغدادی ،بیہقی ،محمد بن ابی القاسم اللالکائی ،قاسم بن الفضل الثقفی وغیرہم۔

جرح وتعدیل:

خطیب بغدادی نے کہا:

'' کتبنا عنه و کان ثقة ''ہم نے ان سے احادیث لکھیں۔وہ ثقہ تھے۔

(تاریخ بغداد :۴۴/۳)

ذہبی نے فرمایا:

''ثقۃ مشھور'' ثقہ مشہور تھے۔ (تاریخ الاسلام:۹/۲۶۲)

امام احمد بن حنبل نے فرمایا:

''ثقۃ من کبار اصحاب الحدیث'' ثقہ اکابر محدثین میں سے تھے۔

(موسوعۃ اقوال الامام احمد بن حنبل:۳/۱۵۵)

ابن السماک

مختصر حالات:

نام: عثمان بن احمد بن عبید اللہ بن یزید، کنیت: ابوعمرو، لقب: الدقاق، عرف: ابن السماک، وفات: ۳۴۴ھ

شیوخ: محمد بن عبید اللہ ابن منادی، حنبل ابن اسحٰق، عبد الرحمٰن بن محمد بن منصور حارثی وغیرہم۔

تلامذہ: ابوعبد اللہ الحاکم، ابن مندہ، ابن الفضل القطان، دارقطنی، ابن شاہین وغیرہم۔

جرح وتعدیل:

دارقطنی نے کہا:

''شیخنا ابن السماک کتب عن العطاردی و من بعدہ و کتب الکتب الطوال المصنفات بخطہ و کان من الثقات''

ترجمہ: ہمارے شیخ ابنِ سماک نے عطاردی اور ان کے بعد کے لوگوں سے احادیث لکھیں اور بڑی بڑی کتابیں خود اپنی تحریر میں لکھیں۔ وہ ثقات میں سے تھے۔ (تاریخ الاسلام:۲۵/۳۰۰)

عمر بن احمد الواعظ نے کہا:

"الثقة المأمون "وہ ثقہ مأمون تھے۔ (تاریخ بغداد:۱۳/۱۹۰)

ابن الفضل القطان (تلمیذ ابنِ سماک) نے کہا:

"وكان ثقة صدوقا صالحا "وہ ثقہ، سچے اور صالح تھے۔

(تاریخ بغداد:۱۳/۱۹۰)

خطیب بغدادی نے لکھا:

"كان ثقة" ابن السماک ثقہ تھے۔ (تاریخ بغداد:۱۳/۱۹۰)

ذہبی نے لکھا:

"الشيخ الامام المحدث المكثر الصادق "شیخ، امام، محدث، کثیر احادیث والے تھے۔ (سیر اعلام النبلاء:۱۲/۴۹)

حافظ ابن حجر عسقلانی نے انہیں ثقہ لکھا۔ (لسان المیزان:۴/۱۳۲)

زرکلی نے لکھا:

"كان ثقة ثبتا كتب المصنفات من كتبه الديباج والامالى ووفيات الشيوخ"

ترجمہ: وہ ثقہ، ثبت (تام الضبط) تھے۔ کئی کتابیں لکھی ہیں۔ جن میں الدیباج، الامالی اور وفیات الشیوخ ہیں۔ (الاعلام:۴/۲۰۲)

محمد بن عبید اللہ ابن المنادی

مختصر حالات:

نام: محمد بن عبید اللہ، کنیت: ابو جعفر، عرف: ابن المنادی، نسبت: البغدادی،

ولادت: جمادی الاولیٰ ۱۷۱ھ، وفات: ۲۷۲ھ

شیوخ: حفص بن غیاث، اسحٰق الازرق، ابواسامہ، ابوبدر شجاع بن الولید، روح بن عبادہ وغیرہم۔

تلامذہ:

بخاری، ابوداؤد سجستانی، ابوالقاسم بغوی، ابوالحسین احمد بن جعفر بن المنادی، عبد الرحمٰن ابن ابی حاتم، ابوالعباس الاصم، اسماعیل الصفّار، عثمان بن احمد الدقاق، ابن السماک، ابوالسہل القطان وغیرہم۔

جرح وتعدیل:

ذہبی نے لکھا:

"الامام المحدث الثقة ،شيخ وقته ابو جعفر محمد بن ابى داؤد عبيد الله بن يزيد البغدادى المنادى "

ترجمہ: امام، محدث، ثقہ، شیخِ وقت ابوجعفر محمد بن ابی داؤد عبیداللہ بن یزید بغدادی المنادی۔ (سیر اعلام النبلاء: ۱۲/ ۵۵۵)

ابوحاتم نے "صدوق" کہا۔

امام ابوداؤد نے فرمایا:

"حدثنا عنه بحديث كثير" ہم نے ان سے بہت سی احادیث روایت کی ہیں۔

(تاریخ بغداد: ۳/ ۵۶۴)

ذہبی نے کہا:

بخاری نے ان سے حدیث تخریج کی ہے لیکن محمد بن ابوداؤد کی جگہ احمد بن ابو داؤد کہا ہے۔ یہ بخاری کا وہم ہے۔ (تاریخ الاسلام: ۶/ ۶۱۴)

امام احمد بن حنبل نے ثقہ کہا۔ (تہذیب الکمال: ۲۶/ ۵۲)

ابوحذیفہ

مختصر حالات:

نام: موسیٰ بن مسعود، کنیت: ابوحذیفہ، نسبت: النہدی، البصری، وفات: ۲۲۰ھ

شیوخ: بخاری، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ نے ان سے روایات لی ہیں۔

(تاریخ الاسلام للذہبی: ۵/۴۶۹)

جرح وتعدیل:

ابوحاتم نے انہیں صدوق کہا۔ (تاریخ الاسلام للذہبی: ۵/۴۶۹)

سفیان ثوری سے ایک ہزار سے زائد احادیث روایت کی ہیں۔

(تاریخ الاسلام للذہبی: ۵/۴۶۹)

امام احمد نے فرمایا: ''هو من اهل الصدق'' وہ سچوں میں سے تھے۔

(تاریخ الاسلام للذہبی: ۵/۴۶۹)

ابن حبان نے انہیں ثقات میں ذکر کیا۔ (الثقات: ۷/۴۵۸)

مغلطائی [وفات: ۷۶۲] نے کہا: کہ ابن حبان نے ان کے بارے میں لکھا ''ربما اخطأ'' کبھی خطا کرتے تھے۔ [لیکن یہ ان کے نامقبول ہونے کی دلیل نہیں ہوسکتی]

(اکمال تہذیب الکمال: ۱۲/۳۷)

ذہبی نے کہا:

''صدوق ان شاء الله يهم'' سچے تھے، انشاء اللہ۔ انہیں وہم بھی ہوتا تھا۔

(میزان الاعتدال: ۴/۲۲۱)

تنبیہ:

راقم کہتا ہے کہ اتنی سی جرح سے راوی نامقبول نہیں ہوتا۔ مثلاً کہمس ابن الحسن تمیمی بصری صغارِ تابعین میں تھے۔ بخاری و مسلم سمیت صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ لیکن ساجی نے ان کے تعلق سے لکھا: "صدوق یھم" [توجیہ النظر الیٰ اصول الاثر للجزائری: ۱/۲۶۹]

امام بخاری نے اپنی صحیح میں ابو حذیفہ سے حدیث روایت کی ہے جو دلیل ہے اس بات کی کہ امام بخاری کے نزدیک موسیٰ بن مسعود ابو حذیفہ صدوق ثقہ ہیں۔

سعید بن زربی

مختصر حالات:

نام: سعید بن زربی، کنیت: ابو عبیدہ، وفات: ۱۷۰ھ

تخریج:

سعید بن زربی کی روایات کو بیہقی نے السنن الکبریٰ اور شعب الایمان میں، حاکم نے مستدرک میں، طبرانی نے کبیر و اوسط میں، ترمذی نے سنن میں، دار قطنی نے سنن میں، ابن حبان نے اپنی صحیح میں، ابن السنی نے عمل الیوم واللیلۃ میں، امام احمد، ابن الجعد اور بزار نے اپنی اپنی مسند میں اور ابن کثیر نے مسند الفاروق میں اور ابن المنازل نے مناقبِ علی میں ذکر کیا ہے۔

جرح و تعدیل:

نسائی نے انہیں "لیس بثقة" کہا۔ (میزان الاعتدال: ۲/۱۳۶)

دار قطنی نے ضعیف کہا۔ (میزان الاعتدال: ۲/۱۳۶)

ابو داؤد نے بھی ضعیف کہا۔

بخاری نے "عنده عجائب" کہا۔

ابو حاتم نے بھی یہی کہا۔ (تہذیب الکمال: ۴۳۲/۱۰)

امام بخاری کے استاذ مکی بن ابراہیم نے ان سے روایت لی اور ان پر جرح نہیں کی۔

ابن السنی نے ان کی روایت لی اور جرح نہیں کی۔

سعید بن زربی پر جرح کا تنقیدی جائزہ:

نسائی کا قول ''لیس بثقة'' جرحِ نا مقبول ہے، کیوں کہ انہوں نے سعید بن زربی کے ثقہ نہ ہونے کا کوئی سبب ذکر نہیں کیا ہے۔ ایسی جرح مبہم ہوتی ہے جو نا مقبول ہے۔ ناقدین کے یہاں اسبابِ جرح مختلف ہوتے ہیں جیسا کہ خطیب بغدادی نے شعبہ کے تعلق سے ذکر کیا کہ انہوں نے ایک راوی ناجیہ ''صاحبِ ابو اسحٰق'' کو ایک بار شطرنج کھیلتے ہوئے دیکھا تو ان کو مجروح قرار دیتے ہوئے ان سے حدیث لینا چھوڑ دیا پھر جب انہیں معلوم ہو گیا کہ ناجیہ حدیث کے معاملے میں سچے ہیں اور وہ کبائر سے بچنے والے ہیں تو پھر ان سے حدیث لینا شروع کیا۔

خطیب بغدادی لکھتے ہیں:

''الاتریٰ ان شعبة فی الابتدا جعل لعبة الشطرنج مما یجرحه فترکه ثم استبان له صدقه فی الروایة وسلامته من الکبائر فکتب حدیثه نازلا فکذلك قول الجارح ان فلانا لیس بثقة یحتمل ان یکون لمثل هذا المعنیٰ فیجب ان یفسر سببه''

ترجمہ: تم نہیں دیکھتے کہ شعبہ نے ابتدا میں شطرنج کھیلنے کو سبب جرح قرار دیتے ہوئے ''ناجیہ'' سے حدیث لینا چھوڑ دیا تھا پھر جب ان کے سامنے ان کا روایت کے معاملے میں سچا ہونا اور کبائر سے محفوظ رہنا ظاہر ہو گیا تو ان سے حدیث لکھنا

شروع کیا۔ اسی طرح جارح کا قول ''فلاں ثقہ نہیں'' ایسے معنی کا احتمال رکھتا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ جارح راوی کے ثقہ نہ ہونے کا سبب ذکر کرے۔ (ورنہ اس کی جرح معتبر نہیں)۔ (الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب :۱/۱۱۱)

معلوم ہوا کہ سعید بن زربی کے تعلق سے نسائی کا ''لیس بثقۃ'' کہنا جرح غیر مفسر ہے جو نا مقبول و نا معتبر ہے۔ علاوہ ازیں ''لیس بثقۃ'' جس راوی کو کہا جائے اس کا نا مقبول ہونا ضروری نہیں کیوں کہ یہ جرح کے ادنیٰ الفاظ میں سے ہے۔''

(الرفع والتکمیل :۱/۱۸۰)

لہٰذا زیادہ سے زیادہ ایسا راوی اعلیٰ درجے کا نہیں ہوگا لیکن مطلقاً نا مقبول کہنا درست نہیں جب تک کہ اس کا فسق، کذب، یا متہم بالکذب ہونا ثابت نہ ہو۔ ایسے راوی کی حدیث حسن ہوتی ہے۔

ابن معین کی جرح کا تنقیدی جائزہ:

اگر کہا جائے کہ سعید بن زربی کو امام یحییٰ بن معین نے ''لیس بشئ'' کہا ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ابن معین کی یہ جرح دو وجہوں سے نا قابل قبول ہے۔

پہلی وجہ:

ابن معین جارحین متشددین میں ہیں۔ ان کے سوا دیگر ناقدین نے سعید بن زربی پر ''لیس بشئ'' اور اس طرح کے الفاظ سے جرح نہیں کی ہے۔ ابن معین کی جرح کا یہ حال ہے کہ انہوں نے امام شافعی پر بھی جرح کر دی ہے۔ جرحِ مذکور میں ابنِ معین تنہا ہیں اور جو متشدد جارح اپنی جرح میں تنہا ہو، اس کی جرح جمہور کے

نزدیک مقبول ہے۔

چنانچہ علامہ عبدالحی لکھتے ہیں:

"ولم یقبل قدح النسائی فی احمدبن صالح المصری وقدح الثوری فی ابی حنیفة الکوفی وقدح ابن معین فی الشافعی وقدح احمدفی الحارث المحاسبی وقدح ابن مندةفی ابی نعیم الاصفهانی ونظائر کثیرةفی کتب الفن شهیرة"

ترجمہ: نسائی کی جرح احمد بن صالح مصری کے بارے میں، سفیان ثوری کی جرح ابوحنیفہ کوفی پر، ابن معین کی جرح شافعی پر اور امام احمد کی جرح حارث محاسبی پر اور ابن مندہ کی جرح ابونعیم اصفہانی پر نامقبول ہے۔ اس کی بہت سی نظائر فن رجال کی کتابوں میں مشہور ہیں۔ (الرفع والتکمیل: ۱/۴۱۷)

علامہ ذہبی جارحین کے بارے میں لکھتے ہیں:

"فمنهم من نفسه حادفی الجرح ومنهم من هو معتدل،ومنهم من هو متساهل،فالحاد فیهم یحیی بن سعید وابن معین و ابو حاتم وابن خراش وغیرهم والمعتدل منهم احمد بن حنبل والبخاری وابو زرعة والمتساهل کالترمذی والحاکم والدار قطنی فی بعض الاوقات"

ترجمہ: بعض جرح کے معاملے میں تیزی کرنے والے، بعض معتدل اور بعض متساہل ہیں۔ تیزی کرنے والوں میں یحیٰی بن سعید، ابن معین، ابوحاتم اور ابن خراش وغیرہم ہیں۔ معتدل لوگوں میں احمد بن حنبل، بخاری اور ابوزرعہ ہیں اور تساہل برتنے والے لوگوں میں ترمذی، حاکم اور کبھی دارقطنی ہیں۔

(الموقظة فی علم مصطلح الحدیث: ۱/۸۳)

سعید بن زربی کو "لیس بشیء" یعنی نامقبول کہنے والوں میں ابن معین تنہا ہیں۔
لہٰذا ان کا قول معتبر نہیں۔

دوسری وجہ:

تاریخی تجزیہ اس جرح کو رد کرتا ہے۔ کیوں کہ یحییٰ ابن معین سعید بن زربی کے اصاغر معاصرین میں سے ہیں۔ سعید بن زربی کی وفات ۱۷۰ھ میں ہے۔ (تاریخ الاسلام للذہبی: ۴/۳۷۶) اور یحییٰ بن معین کی ولادت: ۱۵۸ اور وفات: ۲۳۳ھ میں ہے۔ اس لحاظ سے سعید بن زربی کی وفات کے وقت ابن معین کی عمر صرف ۱۲ سال تھی اور ایک روایت میں سعید بن زربی کی وفات: ۱۶۱ھ میں ہے۔ اس لحاظ سے سعید بن زربی کے وفات کے وقت ابن معین کی عمر صرف ۳/ سال کی ہوتی ہے۔

اگر تاریخِ وفات: ۱۶۱ھ لی جائے تو ظاہر ہے ابن معین اس وقت ۳ سال کے تھے تو انہیں تو سعید بن زربی کے احوال دیکھنے اور مشاہدہ کرنے کی عمر ہی نہ ملی اور اگر تاریخ وفات: ۱۷۰ھ لی جائے تو بھی یہ جرح پایۂ اعتبار کو نہیں پہنچتی کیوں کہ ۱۲ سال کی عمر میں ابن معین نے سعید بن زربی کی حدیث دانی اور سندِ حدیث کے حوالے سے ان کے احوال کی چھان بین کر چکے تھے، اس کے ثبوت پر یقینی دلیل چاہیے۔ کیوں کہ یہ بات عادت کے خلاف ہے اور اگر اس کو مان بھی لیا جائے تو فن رجال کے اصول کے لحاظ سے معاصر کی جرح اس وقت معتبر ہوتی ہے جب کہ جمہور ناقدین نے اس کی جرح کی تائید کی ہو اور جمہور نے سعید بن زربی کو "لیس بشیء" یعنی حدیث میں نامعتبر نہیں کہا ہے۔

علامہ عبدالحیی لکھنوی نے لکھا ہے:

"ومن ثم قالوا لا يقبل جرح المعاصر على المعاصراى اذا كان بلا حجة لان المعاصرة تفضى غالبا الى المنافرة"

ترجمہ: اسی وجہ سے معاصر کی جرح معاصر پر نامقبول ہے جب کہ بلا حجت کے ہو۔ کیوں کہ معاصرت عموماً منافرت کا سبب ہوتی ہے۔ (الرفع والتکمیل: ۱/۴۱۵)

علاوہ ازیں ''لیس بشیٔ ''جب کسی راوی کے بارے میں ابن معین کہتے ہیں تو کبھی ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس راوی کی روایت کثیر نہیں ہے۔ چنانچہ ایک عرب محقق عبداللہ ابن ضیف اللہ الرحیلی لکھتے ہیں:

''اذا قال الامام یحیی بن معین فی الراوی لیس بشیٔ فانه قد یرید به المعنی المراد عند جمهور المحدثین اذا دل علی ذلك قرینة والا فانه یقصد معنیٰ غیره هوان الراوی لیس له احادیث کثیرة''

ترجمہ: جب امام یحیٰ بن معین کسی راوی کے بارے میں ''لیس بشیٔ'' کہتے ہیں تو کبھی ان کی مراد جمہور محدثین کے مطابق ہوتی ہے جب کہ قرینہ اس پر دال ہو ورنہ ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ ایسے راوی کی ''احادیث کثیر'' نہیں۔

(الامام ابوالحسن الدارقطنی وآثارہ العلمیہ: ۱/ ۳۳۸)

پھر علامہ لکھنوی نے علامہ ذہبی کے حوالے سے اس کی کئی مثالیں پیش کی ہیں جن میں سے ایک مثال یہ ہے:

امام ذہبی نے سیر اعلام النبلاء میں ابو عبداللہ محمد بن حاتم البغدادی کے ترجمے میں لکھا ہے کہ ان کی وفات ۲۳۵ھ میں ہوئی ہے۔ انہیں ابن عدی و دار قطنی نے ثقہ کہا ہے لیکن ابو حفص الفلاس نے ان کے بارے میں کہا ہے ''لیس بشیٔ ''میں (ذہبی) کہتا ہوں یہ ایک معاصر کی بات ہے جو غیر مسموع ہوگی کیوں کہ وہ آدمی (ابوعبداللہ) محمد بن حاتم بغدادی ثبت و حجت تھے۔ (الرفع والتکمیل: ۱/۴۱۷)

حاصل کلام یہ ہے کہ سعید بن زربی کے تعلق سے ابن معین کا قول ''لیس بشیٔ''

بلا حجت نامقبول ہے۔ ناقدین نے اس کی تائید نہیں کی ہے۔

سعید بن زربی کے بارے میں راقم کی رائے:

راقم کہتا ہے کہ سعید بن زربی ان راویوں میں نہیں جن کی روایت بالکل نامقبول ومردود ہوتی ہے بلکہ ان ''ضعیف'' راویوں میں سے ہیں جن کی روایت کو متابعات وشواہد سے تقویت ملنے سے وہ درجۂ حسن کو پہنچتی ہے۔ بلکہ کبھی صحیح لغیرہ کے درجے کو بھی پہنچ جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے سعید بن زربی کی روایت کو ایک مقام پہ ذکر کر کے اسے غریب لکھا اور ساتھ میں یہ اشارہ بھی کر دیا کہ دوسری سند سے اس کو تقویت ملنے کی وجہ سے حسن ہے۔(سنن ترمذی:۵/۵۵۰)

نیز مشہور غیر مقلد عالم ناصرالدین البانی نے اس کو''صحیح'' قرار دیا۔(حاشیۃ الترمذی:احمد شاکر)

علاوہ ازیں امام بخاری کے نقد وجرح کو پیش نظر رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک سعید بن زربی ضعیف راوی نہیں بلکہ ان کی بعض روایات ''عجائب'' میں سے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے کہا ''عنده عجائب'' سعید بن زربی کے یہاں بعض روایات عجائب ہیں۔ اس جرح سے راوی کا مجروح ومتروک ونامقبول ہونا لازم نہیں آتا۔ بلکہ کئی ''ثقہ'' راوی کے ساتھ بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ مثلاً جریر بن حازم جو صحاح ستہ کے راوی ہیں ان کی وفات: ۱۷۰ھ میں ہے اور اتفاق سے سعید بن زربی کا سن وفات بھی یہی ہے، ان کے بارے میں ذہبی نے لکھا ''الامام الحافظ، الثقة'' باوجود اس کے ان کے تعلق سے امام احمد بن حنبل نے فرمایا ''یروی عن ایوب عجائب'' ایوب سے ان کی کچھ روایات عجائب بھی ہیں۔(شرح علل الترمذی:۲/۷۰۲)

جس طرح ایوب سے جریر بن حازم کی بعض روایات عجائب ہیں اور وہ ان سے

روایت کرنے میں ضعیف ہیں،اس طرح سعید بن زربی کا حال بھی ہے۔یہ بھی ایوب سے روایت کے معاملے میں ضعیف ہیں۔چنانچہ دار قطنی نے لکھا"کان ضعیفا عن ایوب "نیز ابن کثیر نے لکھا"کان ضعیفا عن ایوب "سعید بن زربی ایوب سے روایت کے معاملے میں ضعیف تھے۔(سنن الدار قطنی:۱/۴۵٦،مسند الفاروق لابن کثیر:۱/۱۴۷)

حاصل کلام یہ ہے کہ سعید بن زربی راوی کی حدیث مقبول،حسن،صحیح بھی ہوتی ہے ان کی ہر حدیث نا مقبول نہیں۔ان کی یہ روایت جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ ایوب سے مروی نہیں بلکہ ان کے والد زربی سے مروی ہے لہٰذا مقبول ہے۔

زربی

مختصر حالات:

نام:زربی بن عبداللہ۔کنیت ابو یحییٰ،وفات:۱۵۱/۱٦۰ھ

شیوخ:

حضرت انس،حضرت حسن بصری،نفیع بن الحارث،ایوب،ثابت البنانی،حماد رضی اللہ عنہم وغیرہم۔

تلامذہ: عبدالوارث،یونس بن محمد،ابوعامر العقد ی،محمد بن صلت،عبید بن واقد وغیرہم۔

جرح وتعدیل:

امام بخاری کی رائے:

"زربی بن عبد الله ابو یحییٰ مؤذن هشام القردوسی البصری سمع منه عبد الصمد وعمرو بن منصور وسمع انسا"

ترجمہ:زربی بن عبداللہ ابو یحییٰ،ہشام قردوسی کے مؤذن بصری تھے۔عبدالصمد

اور عمرو بن منصور نے اُن سے سماع کیا اور انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سنا ہے۔ پھر لکھا ''و فیه نظر'' (التاریخ الکبیر:۳/۴۴۵)

امام بخاری کی اپنی اصطلاح کے مطابق جب وہ کسی راوی کے بارے میں ''فیه نظر'' کہتے ہیں تو اس سے روایت لینا ان کے نزدیک درست نہیں۔ امام بخاری کی یہ خاص اصطلاح جمہور کے خلاف ہے۔ عرب محقق عبداللہ بن ضیف اللہ رحیلی لکھتے ہیں:

''اذا قال البخاری فی الراوی ''فیه نظر'' فانه یخالف الجمهور فی المعنیٰ غالبا کما هو مشهور''

ترجمہ: جب بخاری کسی راوی کے بارے میں کہتے ہیں ''فیه نظر'' تو اس کا مفہوم عموماً جمہور کے مشہور معنی کے مخالف ہوتا ہے۔

(الامام ابوالحسن الدارقطنی وآثارہ العلمیہ :۱/۳۳۸)

زربی جمہور محدثین کے نزدیک متروک نہیں:

زربی بن عبداللہ سے روایت لینے کو نادرست کہنے میں امام بخاری تنہا ہیں۔ ورنہ درج ذیل محدثین نے ان کی روایت کو لیا ہے اور بعض روایت کو صحیح بھی کہا ہے۔

(۱) ابو بکر بن ابو عاصم شیبانی [وفات: ۲۸۷ھ] نے اپنی کتاب الآحاد والمثانی میں۔ جرح نہیں کی۔

(۲) ابو حفص عمر بن احمد بن شاہین [وفات: ۳۸۵ھ] نے اپنی کتاب الترغیب فی فضائل الاعمال میں۔ جرح نہیں کی۔

(۳) احمد بن الحسین ابو بکر البیہقی [وفات: ۴۵۸ھ] نے الدعوات الکبیر وشعب الایمان میں۔ جرح ذکر نہیں کی۔

(۴) ابو بشر محمد بن احمد الدولابی الرازی [وفات: ۳۱۰ھ] نے الکنی والاسماء میں۔ جرح نہیں کی۔

(۵) سلیمان بن احمد الطبرانی [وفات: ۳۶۰ھ] نے المعجم الکبیر میں۔ جرح نہیں کی۔

(۶) ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ [وفات: ۲۷۳ھ] نے سنن ابن ماجہ میں۔ کوئی جرح ذکر نہیں کی۔

سنن ابن ماجہ کی حدیث مع سند یہ ہے:

”حدثنا عصمة بن الفضل النیسابوری ومحمد بن فراس ابوهريرة الصیرفی قالا حدثنا حرمیّ بن عمارة قال حدثنا زربی امام مسجد هشام بن حسان قال حدثنا محمد بن سیرین عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ”الشاة من دواب الجنة“

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی عصمہ بن فضل نیساپوری اور محمد بن فراس ابو ہریرہ صیرفی نے ، ان دونوں نے کہا کہ ہم سے حدیث بیان کی حرمی بن عمارہ نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی ہشام بن حسان کی مسجد کے امام زربی نے [بخاری نے مؤذن لکھا ہے] وہ محمد بن سیرین سے، وہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”بکری جنت کے جانوروں میں سے ہے“ (سننِ ابنِ ماجہ: ۲/۷۷۳)

اس حدیث کو مشہور اہل حدیث عالم ناصر الدین البانی نے ”صحیح“ لکھا ہے۔

(۷) محمد بن عیسیٰ الترمذی [وفات: ۲۷۹ھ] نے سنن الترمذی میں ان کی ایک حدیث کو غریب کہا اور یہ لکھا:

”له احادیث منا کیر عن انس بن مالك وغیره“ (۳/۳۸۵)

امام ترمذی کی اس جرح سے یہ سمجھنا کی زربی کی روایت مطلقاً نا مقبول ہوتی ہے یا حضرت انس سے ان کی ہر روایت منکر و نا مقبول ہوتی ہے غلط ہے۔ترمذی کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کی بعض روایات انس ابن مالک وغیرہ سے منکر بھی ہیں۔جرح مذکور جس راوی کے تعلق سے پیش کی جائے اس کا نا مقبول ہونا لازم نہیں کیوں کہ ثقہ صدوق راوی کے تعلق سے بھی ایسی جرح منقول ہے مثلاً عبید اللہ بن عبداللہ ابو المنیب المروزی جو ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ کے راوی ہیں۔ابن معین وغیرہ نے انہیں ثقہ کہا۔ابن حجر نے صدوق کہا۔لیکن السنن الکبریٰ للبیہقی میں بخاری کا یہ قول منقول ہے"عندہ مناکیر"ان کے یہاں منکر روایات ہیں۔(السنن الکبریٰ:۲/۶۶۰)

جس طرح عبید اللہ بن عبداللہ ابو المنیب بخاری کے نزدیک کچھ منکر روایات کی بنیاد پر نا مقبول راوی نہیں اسی طرح زربی بن عبداللہ ان کی بعض منکر روایات کی بنیاد پر مطلقاً نا مقبول راوی نہیں۔

(۸) ابو بکر محمد بن اسحٰق ابن خزیمہ [وفات:۳۱۱ھ] نے صحیح ابن خزیمہ میں۔زربی بن عبداللہ راوی کے، سند میں موجود ہونے کے باوجود ان پر کوئی جرح ذکر نہیں کی۔خود اہلِ حدیث کے ضابطے کے مطابق صحیح ابن خزیمہ کی ہر حدیث جس پر ابن خزیمہ نے جرح نہیں کی، صحیح ہے۔زربی بن عبداللہ کی حدیث پر بھی جرح نہیں کی لہٰذا وہ بھی صحیح ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ زربی بن عبداللہ نا مقبول و متروک راوی نہیں۔

صحیح ابن خزیمہ کی حدیث مع سند یہ ہے:

"نا محمد بن معمر القیسی ،نا ابو عامر وثنا محمد بن معمر ایضا ، ثنا حرمیّ بن عمارۃ عن زربی مولی لآل المهلب قال سمعت انس

بن مالك يقول كنا عند النبى صلى الله عليه و سلم جلوسا فقال ان الله اعطانى خصالا ثلاثة فقال رجل من جلساء ه وما هذ ه الخصال يارسول الله قال اعطانى صلاةفى الصفوف واعطانى "التحية" انهاالتحيةاهل الجنةواعطانى التأمين ولم يعطه احدا من النبيين قبل الا ان يكون الله اعطىٰ هارون يدعوموسىٰ ويؤمن هارون "

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی محمد بن معمر نے، وہ ابوعامر سے، وہ محمد بن معمر سے، وہ حرمی بن عمارہ سے، وہ آلِ مہلب کے مولیٰ زربی سے، انہوں نے کہا کہ میں نے انس بن مالک کو فرماتے ہوئے سنا کہ ہم لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، تو آپ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے مجھے تین خصلتیں عطا کیں، اہلِ مجلس میں سے ایک آدمی نے پوچھا: یارسول اللہ وہ خصلتیں کیا ہیں؟ آپ نے فرمایا: مجھے صف میں نماز پڑھنے کا تحفہ دیا، مجھے "تحیہ" عطا فرمایا جو اہلِ جنت کا تحیہ ہے اور آمین کا تحفہ دیا جو کسی نبی کو نہیں دیا ہے صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کہ وہ دعا کرتے اور حضرت ہارون علیہ السلام آمین کہتے تھے"

(صحیح ابن خزیمہ، حدیث: ۱۵۸۶)

اہل حدیثِ زمانہ کا اصول ہے کہ صحیح ابن خزیمہ کی جو بھی حدیث ابن خزیمہ کی جرح سے خالی ہے وہ صحیح ہے۔

حدیث مذکور زربی بن عبداللہ کی سند سے مروی ہونے کے باوجود ابن خزیمہ نے اس پر کوئی جرح ذکر نہیں کی، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیث مذکور ابن خزیمہ کے نزدیک صحیح ہے۔ اہل حدیث زمانہ کو اسے صحیح تسلیم کر لینا چاہیے تھا لیکن دیکھئے خود اہل

حدیث کا بنایا ہوا اصول اس بارے میں کیسے ٹوٹ گیا۔

ناصر الدین البانی نے زربی بن عبداللہ کی بنیاد پر اس حدیث پر یوں ریمارک لگادیا۔

''اسناده ضعيف كما اشار الىٰ ذلك المصنف و سببه زربى ضعيف''

ترجمہ: اس حدیث کی سند ضعیف ہے جیسا کہ مصنف نے اس طرف اشارہ کردیا۔ اس کے ضعیف ہونے کا سبب یہ ہے کہ اس میں زربی ضعیف ہے۔ (حاشیہ صحیح ابن خزیمہ)

اس سے قطع نظر کہ ابن خزیمہ نے زربی کے باوجود حدیث مذکور پر کچھ کلام نہیں کیا لیکن البانی جیسے باکمال محدث نے اسے ضعیف قرار دے دیا۔ یہاں پر شیخ البانی کو یہ یاد نہ رہا کہ سنن ترمذی کی حدیث ''الشاة من دواب الجنة'' کو انہوں نے زربی سے مروی ہونے کے باوجود ''صحیح'' لکھا ہے۔ اب قارئین اس تضاد کا فیصلہ خود کریں کہ البانی صاحب زربی کی سند والی ترمذی کی روایت کو صحیح کہہ رہے ہیں لیکن زربی ہی کی سند والی صحیح ابن خزیمہ کی روایت کو ضعیف کہہ رہے ہیں ایسا کیوں؟

(۹) ابو یعلی احمد بن علی موصلی [وفات: ۳۰۷ھ] نے اپنی مسند میں زربی بن عبداللہ کی روایت ذکر کی اور اس پر کوئی جرح نہیں کی۔

(۱۰) حافظ وناقد الحدیث ابو محمد حارث بغدادی [وفات: ۲۸۲ھ] نے اپنی مسند میں تخریج کی اور زربی پہ کچھ جرح نہیں کی۔

(۱۱) ابو عبداللہ محمد بن سلامہ مصری [وفات: ۴۵۴] نے مسند الشہاب میں بلا جرح کے نقل کی ہے۔

مندرجہ بالا گیارہ محدثین کے حوالے بطور مثال ذکر کئے گئے۔ ان محدثین میں ترمذی کے سوا سب نے زربی کی روایت کو اپنی کتابوں میں بلا کسی جرح ونقد کے نقل کیا ہے اور ترمذی

نے ان کی روایت کو ذکر کر کے اسے غریب کہا ہے لیکن نامقبول ومردود نہیں کہا۔ معلوم ہوا کہ جمہور محدثین کے نزدیک زربی بن عبداللہ کی روایات کو قبول کرنا درست ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ زربی بن عبداللہ صغار تابعین میں سے ہیں۔ انہوں نے ہی امام حسین کے قاتل شمر بن ذی الجوشن کو مختار ثقفی کے حکم سے قتل کیا تھا۔ (الاعلام للزرکلی: ۱۷۶/۳) ان کا فسق وکذب ثابت نہیں خیر القرون میں ہونے کی وجہ سے ان کا عادل و ثقہ ہونا ظاہر ہے۔ البتہ بخاری نے ان کے تعلق سے "فیه نظر" لکھ کر اپنی رائے ظاہر کی ہے کہ ان سے روایات لینا درست نہیں حالاں کہ جمہور محدثین ان سے روایات لینے کو درست کہتے ہیں جیسا کہ اوپر ہم نے گیارہ جلیل القدر محدثین کے حوالے سے ذکر کیا۔

اس طرح کے راوی کے بارے میں علامہ ذہبی کا نقطۂ نظر ملاحظہ کریں:

"فان روی عنه السلف وشهدواله بصحة الحديث صارحديثه مثل حديث المعروف وان سكتواعن الطعن بعدالنقل فكذلك وان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذٰلك عندنا"

ترجمہ: خیر القرون کے ایسے راوی سے اگر سلف نے روایت لی ہے اور ان کی روایت کے صحیح ہونے کی گواہی دی ہے تو معروف ثقہ راوی کی روایت کی طرح صحیح ہوگی اور اگر ثقہ لوگوں نے ان کی روایت کو نقل کرنے کے بعد اس پر کچھ جرح نہیں کی ہے تو بھی ان کی روایت صحیح ہے اور اگر ثقہ لوگوں نے روایت کی ہے اور ان پر بعض نے جرح کی ہے اور بعض نے جرح نہیں کی تو بھی ان کی حدیث صحیح ہوگی۔ (الکاشف: ۵۳/۱)

زربی پر جرح کا تنقیدی جائزہ: زربی عادل ثقہ ہیں

ترمذی نے لکھا کہ ان سے کچھ منکر روایات بھی منقول ہیں۔ صرف اتنی بات سے کسی راوی کا مجروح ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ راویانِ حدیث میں ایسے بہت سے ہیں جن کی بعض روایات منکر ہونے کے باوجود وہ راوی مقبول ہیں اور ان کی روایات مقبول ہیں۔ بطور مثال ماقبل میں جریر بن حازم [وفات: ۱۷۰ھ] کا نام ذکر کیا گیا ہے کہ ان کی بعض روایات منکر ہونے کے باوجود انہیں ذہبی وغیرہ نے ثقہ حافظ الحدیث کہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ترمذی نے زربی کی روایت کو ذکر کر کے اسے غریب لکھا اور شیخ البانی نے اسے صحیح لکھا۔

رہی بات ابن حبان کی کہ انہوں نے زربی کو منکر الحدیث کہا۔ (دیوان الضعفاء للذہبی: ۱/۱۴۳) تو سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ابن حبان نے تنہا زربی کو منکر الحدیث کہا ہے۔ لہٰذا معتبر نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ابن حبان کی مراد یہ ہے کہ ان کی بعض روایات جو حضرت انس سے مروی ہیں منکر ہیں اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی روایت زربی سے منکر نہیں۔ اس کے منکر ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ کسی راوی کی بعض روایات کے منکر ہونے سے اس کی تمام روایات کا نامقبول ہونا لازم نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابن عدی نے ''الکامل'' میں زربی کی بعض صحیح روایات کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ''وبعض متون احادیثه منكرة ''زربی کی بعض احادیث کے متون منکر ہیں۔ (الکامل: ۴/۲۱۴)

ابن عدی کی بات میں اہل علم کے لیے اشارہ ہے کہ زربی کی بعض احادیث منکر نہیں۔ وہ بحیثیت راوی متہم بالکذب یا متہم بالفسق نہیں۔ بلکہ عادل ثقہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی بعض روایات صحیح بھی ہیں۔

اب رہ گئی بات ابن حجر عسقلانی کی کہ انہوں نے زربی کو ضعیف لکھا۔ (تقریب التہذیب ۲۱۵/۱) تو ابن حجر عسقلانی کی یہ جرح مبہم ہے۔زربی ضعیف کیوں ہیں؟ حافظہ میں ضعف کی وجہ سے یا کذب وفسق کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے؟اس کی کوئی وجہ نہ ابن حجر نے ذکر کی اور نہ ہی ناقدین رجال کے کلام سے منقول۔صرف بعض روایات کے منکر ہونے سے راوی مطلقاً ضعیف نہیں ہوتا بلکہ ان خاص روایات میں اسے ضعیف کہا جائے گا ورنہ بے شمار ثقہ راویانِ حدیث کا کلیۃً ضعیف ہونا لازم آئے گا۔کیوں کہ بے شمار ثقہ راوی ہیں جن کی بعض روایات منکر وضعیف ہیں۔یہ بات طالبانِ علومِ حدیث پر مخفی نہیں۔جن ناقدین نے زربی کو ضعیف کہا ہے انہوں نے سببِ ضعف کو بیان نہیں کیا ہے غالبًا یہی وجہ ہے کہ امام سخاوی نے زربی کو ان ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے جن سے کتبِ ستہ میں روایات موجود نہیں۔

(الثقات ممن لم یقع فی الکتب الستہ :۳۰۵/۴)

حدیثِ انس رضی اللہ عنہ کی حیثیت:

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث جسے ابن حزم وغیرہ نے بلا سند ذکر کیا ہے اس کی سند خلافیاتِ بیہقی کے قلمی نسخہ میں موجود ہے۔جس کو علامہ فیصل خاں پاکستان نے ملاحظہ کیا ہے اور غیر مقلد عالم حافظ زبیر علی زئی نے بھی اس کا حوالہ اپنی کتاب میں بلا اعتراض ذکر کیا ہے۔سندِ مذکور کو ہم نے نقدِ رجال کی کسوٹی پہ جانچ کر الحمدللہ ثابت کر دیا کہ یہ سند حسن ہے اور ابن حزم کی صراحت کے مطابق صحیح ہے۔(مقدمۃ المحلی بالآثار)

نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر آثار

اثرِ ابی مجلز:

امام بخاری و مسلم کے استاذ محدث ابن ابی شیبہ [وفات:۲۳۵ھ] نے فرمایا:

"حدثنا يزيد بن هارون قال اخبرنا حجاج بن حسان قال سمعت ابا مجلز او سألته قال قلت :كيف يصنع ؟قال :يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله ويجعلهما اسفل من السرة"

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی یزید بن ہارون نے انہوں نے کہا ہمیں خبر دی حجاج بن حسان نے ،انہوں نے کہا میں نے ابومجلز سے سنا، یا کہا کہ میں نے ابومجلز سے پوچھا کہ (نماز میں ہاتھ) کس طرح رکھے گا؟ تو انہوں نے کہا: اپنے داہنی ہتھیلی کے باطنی حصے کو اپنے بائیں ہتھیلی کے ظاہری حصہ پر رکھ کر دونوں ہاتھ ناف کے نیچے رکھے گا۔

(مصنف ابن ابی شیبہ، باب وضع الیمین علی الشمال: ۱/۳۴۳)

راویوں کے مختصر حالات:

یزید بن ہارون

نام: یزید بن ہارون بن زاذی بن ثابت سلمی، کنیت: ابو خالد، نسبت: الواسطی۔

جائے پیدائش: بخارا، وفات: ۲۰۶ھ۔ طبقہ: ۹۔ صغارِ تبع تابعین میں سے ہیں۔

شیوخ:

اسماعیل بن ابی خالد ،اسماعیل بن عیاش ،حجاج بن حسان قیسی ،حجاج بن ابی زینب واسطی، شعبہ بن حجاج، عاصم احول ،مسعر بن کدام ،ہشام الدستوائی، یحیٰ بن سعید انصاری وغیرہم۔

تلامذہ:

احمد بن حنبل، آدم بن ابی ایاس، اسحٰق بن راہویہ، ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ وغیرہم۔

جرح وتعدیل:

امام احمد بن حنبل نے فرمایا:

''کان حافظا متقنا للحدیث'' حافظ الحدیث متقن تھے۔

یحیٰی بن معین نے فرمایا: ''ثقة'' وہ ثقہ تھے۔

علی بن مدینی نے فرمایا: ''ھو من الثقات'' وہ ثقہ راویوں میں سے تھے۔

مزید فرمایا:

''ما رأیت رجلا قط احفظ من یزید بن ھارون'' میں نے کبھی یزید بن ہارون سے بڑا حافظ الحدیث نہیں دیکھا۔

عجلی نے کہا:

''ثقة، ثبت فی الحدیث و کان متعبدا حسن الصلوٰۃ جدا'' ثقہ، حدیث میں مضبوط، عبادت گزار اور بہت اچھی نماز پڑھنے والے تھے۔

ابو زُرعہ نے کہا:

میں نے ابو بکر ابن ابی شیبہ کو کہتے ہوئے سنا کہ میں نے یزید بن ہارون سے بڑا مضبوط حافظ الحدیث نہیں دیکھا۔

امام ابو حاتم نے کہا:

''ثقة امام صدوق لا یسئل عن مثله'' وہ ثقہ، امام اور صدوق تھے۔ ان جیسے

کے بارے میں کچھ نہ پوچھا جائے۔

ہشیم نے کہا: ''اہل مصر میں یزید بن ہارون جیسا کوئی نہیں''

علی بن شعیب السمسار نے کہا:

میں نے یزید بن ہارون کو کہتے ہوئے سنا کہ میں چوبیس ہزار احادیث مع سند کا حافظ ہوں اور اس پر مجھے فخر نہیں۔ میں حماد بن سلمہ سے روایت کرنے والوں کا سردار ہوں اور اس پر مجھے فخر نہیں۔ (تہذیب الکمال فی اسمار الرجال:۳۲/۲۶۷)

حجاج بن حسان

مختصر حالات:

نام: حجاج بن حسان، نسبت: القیسی، البصری۔ طبقہ:۵۔ صغارِ تابعین میں سے تھے۔ وفات۔۱۵۱ھ۔

شیوخ:

انس بن مالک، صخر بن عبداللہ بن بریدہ، ابوسفیان، طلحہ بن نافع، عبداللہ بن بریدہ، عکرمہ مولیٰ ابن عباس، مقاتل بن حیان، ابومجلز لاحق بن حمید۔

تلامذہ:

روح بن عبادہ، ابوعبیدہ، عبدالواحد بن واصل حداد، مسلم بن ابراہیم، موسیٰ بن اسماعیل، یحییٰ بن سعید قطان، یزید بن ہارون۔

جرح وتعدیل:

-امام احمد بن حنبل نے فرمایا: ''لیس به بأس'' ان میں کوئی عیب نہیں۔ مزید فرمایا: ''ثقة''

-یحییٰ بن معین نے ''صالح'' فرمایا

-نسائی نے کہا: ''لیس بہ باس ''ان میں کوئی عیب نہیں۔
-ذہبی نے کہا:''لا باس بہ''ان میں کوئی عیب نہیں۔
(تہذیب الکمال:۵/۴۳۴، سیر اعلام النبلاء:۷/۷۷)

ابومجلز

مختصر حالات:

نام: لاحق بن حمید بن سعید سدوسی بصری۔ وفات:۱۰۶/۱۰۹ھ۔ طبقۂ تابعین ومحبانِ علی میں سے تھے۔ بخاری ومسلم کے رُواۃ میں سے ہیں۔

شیوخ:

حضرت انس، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت حسن بن علی، حضرت عمران بن حصین، حضرت سمرہ بن جندب، حضرت معاویہ، حضرت ابن عباس، حضرت ام سلمہ، حضرت حفصہ رضی اللہ عنہم ودیگر صحابۂ کرام سے حدیث سنی ہے۔ (تہذیب التہذیب:۱۱/۱۷۱)

تلامذہ:

قتادہ، سلیمان تیمی، ابوالتیاح یزید بن حمید، عمران بن حدیر، حکم بن عیینہ، عاصم احول وغیرہم۔ (تاریخ دمشق:۶۴/۲۰)

جرح وتعدیل:

ابن عبدالبر نے ابوزرعہ کے حوالے سے لکھا:

''ھو ثقة و کذلك ھو عند جمیعھم ''ابومجلز ثقہ تھے اور سارے ناقدینِ حدیث کے نزدیک ثقہ تھے۔

احمد بن صالح العجلی نے کہا: ''ثقہ''

اعتراض:

شعبہ نے ابو مجلز کو ''شیعی'' لکھا ہے۔ (الوافی بالوفیات: ۲۴/۲۹۶)

جواب:

محدثینِ اسلاف کے نزدیک ''شیعی'' ہونا عیب نہیں بلکہ خوبی ہے۔ آج کل کے عرف میں شیعہ روافض کو کہا جاتا ہے لیکن اسلاف کے یہاں لفظ ''شیعی'' و ''شیعہ'' محبانِ علی کو کہا جاتا تھا جو رفض سے پاک ہوا کرتے تھے اور آج کل جنہیں شیعہ کہا جاتا ہے، اسلاف کے دور میں انہیں روافض کہا جاتا تھا۔ وہ صحابۂ کرام بالخصوص حضرت عمر فاروق، صدیق اکبر اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم کو گالیاں دیا کرتے تھے۔ حتیٰ کہ حضرت صدیق اکبر کی صحابیت کا انکار کرتے تھے۔ ان کے کافر و مرتد ہونے میں کوئی شک نہیں لیکن دورِ اسلاف میں جو حضرات محبانِ علی رضی اللہ عنہ تھے اور رفض سے پاک تھے انہیں شیعانِ علی، محبانِ علی کہا جاتا تھا۔ اس وقت شیعانِ علی ہونا جرح نہیں بلکہ مدح میں شمار کیا جاتا تھا۔ لہٰذا کہیں پہ کسی راوی کے تعلق سے ناقدینِ حدیث اگر ''شیعہ کہیں تو اس کو بلا سوچے سمجھے آج کے عرف پر محمول کرتے ہوئے ''رافضی'' کے معنی میں لے کر ''جرح'' میں شمار کرنا صحیح نہیں۔ ابو مجلز تابعی شیعانِ علی میں سے تھے۔ لیکن ''رافضی'' نہ تھے۔ خود شعبہ کے قول میں اس طرف اشارۂ واضحہ موجود ہے۔

شعبہ کا قول ہے:

''تجیئنا احادیث عن ابی مجلز کانہ شیعی وتجیئنا عنہ احادیث

کانه عثمانی ''

ترجمہ: ابومجلز کی طرف سے ہمارے پاس کچھ احادیث آتی ہیں جن سے لگتا ہے کہ وہ شیعی ہیں اور ان کی طرف سے کچھ احادیث آتی ہے جن سے لگتا ہے کہ وہ عثمانی ہیں۔ (الوافی بالوفیات:۲۴/۲۹۶)

امام عجلی [وفات: ۲۶۱ھ] نے تو شک وشبہ دور کر دیا ہے۔

وہ تحریر فرماتے ہیں:

''لا حق بن حمیدابو مجلزالسدوسی بصری تابعی ثقةو کان یحب علیا رضی الله عنه ''

ترجمہ: لاحق بن حمید ابومجلز سدوسی بصری تابعی، ثقہ ہیں۔ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت کرتے تھے۔ (الثقات للعجلی:۱/۳۹۹)

امام نووی نے تحریر فرمایا:

''واتفقوا علی تو ثیقه'' ابومجلز کے ثقہ ہونے پر تمام ناقدین حدیث کا اتفاق ہے۔

(تہذیب الاسماء واللغات:۲/۷۰)

اثرِ ابی مجلز کا حکم:

اثر ابی مجلز جس میں نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے اس کے تمام راوی ثقہ، عادل اور تام الضبط ہیں لہٰذا یہ اثر صحیح ہے۔

اثرِ ابی مجلز پر اہل حدیث کا پہلا اعتراض:

ابومجلز تابعی ہیں گرچہ وہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل تھے، ان کی بات قابل حجت نہیں۔ کیوں کہ ان کا قول حدیث مرفوع کے خلاف ہے اور حدیث

مرفوع کے خلاف تابعی کا قول نامقبول ہے۔(مرعاۃ المفاتیح للمبارکفوری:۳/۶۳)

اعتراض کا جواب:

حضرت ابومجلز لاحق بن حمید بن سعید السدوسی البصری (وفات:۱۰۶ھ/۱۰۹ھ) تابعین احسان میں سے تھے، جن کے بارے میں خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر و بھلائی کی گواہی عطا فرمائی ہے۔

حضرت ابومجلز نے حضرت انس، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت حسن بن علی، حضرت عمران بن حصین، حضرت سمرہ بن جندب، حضرت معاویہ، حضرت ابن عباس، حضرت ام سلمہ، حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم و دیگر صحابۂ کرام سے احادیث سنی ہیں۔(تہذیب التہذیب:۱۱/۱۷۱)

اتنے کثیر جلیل القدر صحابہ کرام سے احادیث سننے والے اور کثیر صحابۂ کرام کی صحبت و زیارت سے شرف یاب ہونے والے تابعی کے متعلق یہ گمان کرنا کہ انہوں نے نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا قول از خود اپنی رائے سے گڑھ لیا ہے اور صحابۂ کرام بلکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مرفوع کے خلاف عمل کیا ہے، اسلاف کے ایک سچے پیروکار مسلمان سے بہت دور ہے۔ ہاں اہل حدیثِ زمانہ گروہِ وہابیہ کے لیے یہ بات کچھ مشکل نہیں۔ کیوں کہ وہ تو کبھی کبھی تابعین کیا بعض صحابہ کو بھی مخالفِ سنت و مرتکبِ بدعت کہنے کو ''اتباعِ سنت'' تصور کرتے ہیں۔(ثبوت کے لیے ابن باز کا حاشیہ فتح الباری، فتاویٰ سلفیہ و دیگر کتب وہابیہ کا مطالعہ کریں)

آیئے وہابیہ کے اعتراضِ مذکور کا تنقیدی جائزہ لیتے چلیں:

اعتراضِ مذکور کے دو جز ہیں:

(۱) حضرت ابومجلز تابعی کا قول: ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا حدیثِ مرفوع کے خلاف ہے۔

(۲) تابعی کا قول حدیث مرفوع کے خلاف نا قابل حجت ہے۔

اعتراض کا پہلا جز سراسر غلط بلکہ حضرت ابومجلز تابعی پر حدیثِ مرفوع کی مخالفت کے الزام پر مبنی ہے۔ حضرت ابومجلز تابعی کا قول ہرگز "حدیثِ مرفوع" کے خلاف نہیں بلکہ حدیثِ مرفوع، حدیثِ موقوف اور آثارِ تابعین کے موافق ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ السنن الکبریٰ للبیہقی، سنن ابوداؤد، سنن الدار قطنی، الاحادیث المختارۃ للمقدسی مسند احمد بن حنبل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث پاک مروی ہے کہ "نماز میں داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر ناف کے نیچے باندھنا "سنت" ہے۔ یہ حدیث پاک حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعدد طرق سے مروی ہے اور اس کے شواہد ومتابعات بھی موجود ہیں۔ لہٰذا یہ حدیث حسن بلکہ صحیح لغیرہ کے درجہ میں ہے اور امامِ اعظم کو "بسندِ صحیح" ملی ہے۔ نیز جب صحابی کسی عمل کو بلا قید کے "سنت" کہیں تو اس سے سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہوتی ہے اور وہ حدیث، حدیثِ مرفوع مانی جاتی ہے۔

حافظ جلال الدین سیوطی [وفات: ۹۱۱ھ] نے لکھا ہے:

ولیعط حکم الرفع فی الصوابِ

نحو من السنۃ من صحابی

ترجمہ: اگر صحابی کسی چیز کو سنت کہیں تو صحیح یہ ہے کہ اس کو حدیثِ مرفوع کا حکم دیا جائے گا۔

(الفیۃ السیوطی: ۱/۱۴)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو "سنت" کہا گیا ہے لہٰذا وہ حدیث مرفوع ہے۔

علامہ ابراہیم بن موسیٰ نباسی شافعی [وفات: ۸۰۳ھ] نے حضرت علی رضی اللہ عنہ

کی حدیث کے تعلق سے لکھا ہے" والاصح انه مسند مرفوع "صحیح تر بات یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث مسند مرفوع ہے۔

(الشذ االفیاح من علوم ابن الصلاح:۱/۱۴۴)

علامہ مناوی اور علامہ سیوطی نے بھی حدیث علی رضی اللہ عنہ کو مرفوع لکھا ہے۔

(الیواقیت والدرر:۲/۱۹۱،تدریب الراوی:۱/۲۰۸)

علاوہ ازیں سنن ابو داؤد میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ اور "المحلی لابن حزم، الجوہر النقی اور خلافیاتِ بیہقی" میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل اور اس پر عامل تھے۔ان صحابۂ کرام کا یہ قول وعمل غیر اجتہادی ہے۔ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا قول یا عمل ایسی چیز نہیں کہ کوئی صحابی اپنی رائے اور اجتہاد سے متعین کرے۔لہٰذا صحابۂ کرام کا یہ عمل بھی حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔ حافظ ابن عبد البر[وفات:۴۶۳] نے ابو عمرو عثمان بن سعید بن عثمان الدانی[وفات: ۴۴۴ھ] کے حوالے سے لکھا ہے:

"وقدیحکی الصحابی قولا یوقفه علی نفسه فیخرجه اهل الحدیث فی المسند لامتناع ان یکون الصحابی قاله الا بتوقیف"

ترجمہ:کبھی صحابی کسی قول کو اپنی ذات پر موقوف کر دیتے ہیں تو اس کو محدثین "مسند" میں ذکر کرتے ہیں کیوں کہ یہ بات ممکن نہیں کہ صحابی نے اس کو اپنی طرف سے کہا ہو بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر ہی کہا ہے۔

(ماله حکم الرفع فی اقوال الصحابة وافعالهم:۱/۲۶)

علامہ سخاوی نے کہا ہے کہ ابن العربی نے ''القبس'' میں فرمایا ہے کہ جب صحابی کوئی ایسا قول ذکر کرے جو قیاس سے نہ کہا جا سکتا ہو تو اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مسند حدیث پر محمول کیا جائے گا۔ یہی امام مالک، امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اور امام شافعی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول ''فرضت الصلاۃ رکعتین رکعتین'' (نماز دو دو رکعت فرض کی گئی ہے) کو حدیث مرفوع کے حکم میں رکھا ہے۔ کیوں کہ حضرت عائشہ کا یہ قول اجتہادی نہیں ہوسکتا بلکہ ابن العربی نے تو یہاں تک فرمایا ہے کہ صحابی کی طرح اگر تابعی کوئی قول کرے جس میں رائے اور اجتہاد کو دخل نہ ہو تو اس کو بھی مرفوع کا حکم دیا جائے گا اور انہوں نے اس کو امام مالک کا مذہب قرار دیا ہے۔

(ایضاً: بحوالہ فتح المغیث: ۱/۱۶۲، ۱۶۶)

ثابت ہوا کہ حضرت ابومجلز تابعی کا عمل ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا حدیث مرفوع کے خلاف نہیں بلکہ حضرت علی مرتضیٰ، حضرت ابوہریرہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی حدیثِ مرفوع کے مطابق ہے اور ابن العربی مالکی کے بقول حضرت امام مالک کے مذہب کے مطابق حضرت ابومجلز رضی اللہ عنہ کا اثرِ مذکور بھی ایک حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہے۔ جیسا کہ ابن العربی کا قول گذرا۔

اعتراضِ مذکور کا دوسرا جز یہ تھا کہ کسی تابعی کا عمل حدیثِ مرفوع کے خلاف ہو تو وہ نا قابل حجت ہوتا ہے۔ اعتراض کا یہ جز اثرِ ابومجلز کے تعلق سے خود بخود ساقط ہو گیا کیوں کہ یہ بات دلیل سے ثابت ہوگئی کہ حضرت ابومجلز تابعی کا عمل ''ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا'' حدیث مرفوع کے خلاف نہیں۔

گروہ اہل حدیث جس حدیث کی بنیاد پر سینے پر ہاتھ باندھنے کو سنت قرار دیتے

ہیں، اس حدیث سے ائمۂ مجتہدین وفقہائے اسلام نے ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا مراد لیا ہے سینے پر ہاتھ باندھنا مراد نہیں لیا ہے۔ لہٰذا اہل حدیث کا مذہب جمہور کے خلاف ہے۔ علاوہ ازیں تابعی کا عمل حدیث مرفوع کے خلاف ہو تو وہ مطلقاً نامقبول نہیں ہوتا بلکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حدیث مرفوع معلل وعملاً نامقبول ہوتی ہے یا منسوخ ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں تابعی کا عمل جس کو دوسری حدیث مرفوع یا موقوف یا آثارِ تابعین سے تائید حاصل ہو تو وہ حدیث مرفوع معلل و نامقبول یا حدیث مرفوع منسوخ کے خلاف حجت ہوتا ہے۔ نماز میں ناف کے اوپر یا ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے تعلق سے شروع ہی سے محدثین، ائمۂ مجتہدین وفقہائے اسلام کا اختلاف رہا ہے اور ہر ایک فریق نے اپنے موقف پر احادیث وآثار سے دلائل ذکر کیے ہیں لیکن کسی فریق نے دوسرے فریق کو مخالفِ سنت ومخالفِ حدیث نہیں کہا۔

لیکن گروہ وہابیہ جو آج اپنے آپ کو اہل حدیث کہتے ہیں وہ صرف ان ہی کو "متبعِ سنت" کہتے ہیں جو ان کے طریقے پر سینے کے اوپر ہاتھ باندھتے ہیں۔ باقی پوری دنیا کے مسلمان شافعی مالکی، حنبلی اور حنفی ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے والے اور ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والے سب کے سب "مخالفِ سنت" رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح مرفوع حدیث کی مخالفت کرنے والے ہیں۔ ان کے حملے کی زد میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والے صحابۂ کرام مثلاً حضرت ابو ہریرہ، حضرت علی، حضرت انس رضی اللہ عنہم، تابعین کرام مثلاً حضرت ابراہیم نخعی، حضرت ابومجلز، حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت عون بن ابوجحیفہ، ائمۂ مجتہدین ومحدثین مثلاً امام احمد بن حنبل، امام مالک، امام شافعی، امام اسحاق بن راہویہ، امام سفیان ثوری، امام اسحاق مروزی شافعی وغیرہم

سب کے سب "مخالفِ سنت" ہیں۔

قارئین کرام! ذرا سوچ کر فیصلہ کریں کہ جمہورامتِ مسلمہ محدثین، مجتہدین، فقہا وعام مسلمان جو نماز میں سینے کے نیچے ناف کے اوپر یا ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو سنت سمجھتے ہیں اور اس فروعی وجزئی مسئلے میں اختلاف کی بنیاد پر ایک دوسرے کو مخالفِ سنت نہیں کہتے بلکہ سب کو اہل حق ومتبعِ سنت کہتے ہیں، وہ حق پر ہیں یا وہ اہل حدیث وہابی جو جمہور امت مسلمہ سے الگ تھلگ ہو کر سینے پر ہاتھ رکھنے کو ہی "سنتِ صحیحہ" کہتے ہیں اور اس کے خلاف کرنے والوں کو مخالفِ سنت ولائقِ ملامت ٹھہراتے ہیں؟ کیا سوادِ اعظم اہل سنت سے الگ راہ اختیار کرنا "سنتِ صحیحہ" کی پیروی ہے؟۔

اثرِ ابی مجلز پر اہل حدیث کا دوسرا اعتراض:

امام بیہقی نے ذکر کیا ہے کہ ابوالزبیر نے کہا کہ مجھے عطا نے حکم دیا کہ میں سعید (ابن جبیر) سے پوچھوں کہ نماز میں ہاتھ ناف کے اوپر رکھا جائے یا ناف کے نیچے؟ میں نے ان سے سوال کیا تو انہوں نے کہا ناف کے اوپر رکھا جائے۔ اسی طرح ابومجلز لاحق بن حمید بھی کرتے تھے اور اس باب میں سب سے زیادہ صحیح اثر سعید بن جبیر اور ابومجلز کے ہیں۔ امام بیہقی کے قول سے معلوم ہوا کہ ابومجلز تابعی ناف کے نیچے نہیں بلکہ ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کے قائل تھے۔

اعتراض کا جواب:

اپنی طرف سے کچھ نہ کہہ کر مناسب ہے کہ اعتراض مذکور کے جواب میں مختصر طور پر وہی بات ذکر کردی جائے جو علامہ ابن الترکمانی [وفات: ۷۵۰ھ] نے ذکر کی ہے۔ وہ یہ ہے:

یہ بات مستند ہے کہ ابومجلز کا مذہب نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے، جیسا کہ ابو

عمر نے "التمہید" میں "سند جید" (عمدہ سند) کے ساتھ نقل کیا ہے۔ علاوہ ازیں ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں سند صحیح کے ساتھ نقل کیا ہے کہ ابومجلز ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل تھے۔ باوجود اس کے بیہقی نے یہ دعویٰ کیسے کر دیا کہ ابومجلز ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کے قائل تھے؟ جب کہ بیہقی نے ابومجلز کے قول کو بلا سند ذکر کیا ہے۔ سند والی بات کے خلاف بے سند بات کیوں کر صحیح ہو سکتی ہے؟ پھر اس بے سند بات کو بیہقی نے اصح کیسے کہہ دیا؟ رہی بات ابن جبیر کے اثر کی تو وہ بھی کیسے صحیح بلکہ اصح ہوگی؟ جب کہ اس کی سند میں یحییٰ بن ابوطالب متکلم فیہ ہیں۔ خطیب نے موسیٰ بن ہارون کے حوالے سے لکھا ہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ کذاب ہے۔ (الجوہر النقی: ۳۱/۲)

ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر اثرِ ابراہیم نخعی

حافظ الحدیث، مجتہد فی المذہب فقیہ امام محمد بن حسن شیبانی (وفات: ۱۸۹ھ-۸۰۴ء) نے تحریر فرمایا ہے:

"اخبرنا الربیع بن صُبیح عن ابی معشر عن ابرھیم النخعی انه کان یضع یده الیمنیٰ علی یده الیسریٰ تحت السرة"

ترجمہ: ہمیں خبر دی ربیع بن صبیح نے، انہوں نے ابومعشر سے، انہوں نے ابراہیم نخعی سے کہ وہ نماز میں اپنے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پہ ناف کے نیچے رکھتے تھے۔

(الآثار لمحمد: ۳۲۲/۱، مصنف ابن ابی شیبہ: ۳۴۲/۱)

راویوں کے مختصر حالات:

ربیع بن صبیح

وفات: ۱۶۰ھ۔

شیوخ: حسن بصری، محمد بن سیرین، عطا بن ابی رباح، ثابت البنانی، ابومعشر وغیرہم۔

تلامذہ: ابن مہدی، سفیان ثوری، ابن المبارک، وکیع، علی ابن الجعد، ابوالولید وغیرہم۔

جرح وتعدیل:

ابن معین نے انہیں ثقہ کہا۔

امام احمد بن حنبل نے کہا: ''لا بأس به رجل صالح'' ان میں کوئی عیب نہیں، وہ مردِ صالح ہیں۔

شعبہ نے کہا:

''هو عندی من سادات المسلمين'' میرے نزدیک وہ مسلمانوں کے سرداروں میں سے ہیں، ذہبی نے انہیں'' كبير الشان'' (بڑی شان والے) کہا۔

ابن حبان نے کہا:

وہ اہل بصرہ کے عابدوں اورزاہدوں میں تھے (باوجود اس کے نسائی نے انہیں ضعیف کہا جو معتبر نہیں کیوں کہ جرحِ مبہم ہے''۱۲ رضا'')

(سیر اعلام النبلا: ۷/ ۲۸۸، موسوعۃ اقوال الامام احمد بن حنبل: ۱/ ۳۶۹)

ابو معشر

مختصر حالات:

نام: زیاد بن کلیب، کنیت: ابو معشر، نسبت: تمیمی، وفات: ۱۱۹ھ/ ۱۲۰ھ

شیوخ:

کلیب، ابراہیم نخعی، شعبی وغیرہم۔

تلامذہ:

یونس بن عبید، خالد الحذاء، شعبہ، ربیع بن صبیح۔ (التاریخ الکبیر للبخاری: ۳/ ۳۶۴)

جرح وتعدیل:

ابن حبان نے کہا:

"کان من الحفاظ المتقنین" حفظ واتقان والے راویوں میں تھے۔

عجلی نے لکھا:

"ثقة و کان فقیها فی الحدیث" وہ ثقہ اور فقیہ فی الحدیث (حدیث کو خوب سمجھنے والے) تھے۔ (الثقات:۱/۱۶۸)

ذہبی نے حافظ متقن لکھا۔ (الکاشف:۱/۴۱۲)

امام نسائی وغیرہ نے ثقہ کہا۔ (تاریخ الاسلام للذہبی:۳/۲۳۸)

علی بن مدینی اور ابو جعفر سبتی نے ثقہ کہا۔ (تہذیب التہذیب:۳/۳۸۲)

ابراہیم نخعی

مختصر حالات:

نام: ابراہیم بن یزید، کنیت: ابو عمران، نسبت: نخعی وکوفی، ولادت: ۵۰ھ، وفات: ۹۵/۹۶ھ

شیوخ:

علقمہ، مسروق، اسود، عبیدہ سلمانی، ابوزرعہ بجلی، خثیم بن عبد الرحمٰن، ربیع بن خثیم، ابوالشعثاء محاربی، سالم بن منجاب، سوید بن غفلہ، قاضی شریح، ابن ارطاط، ابو معمر عبداللہ ابن سخبرہ وغیرہم۔

تلامذہ:

حماد بن ابی سلیمان، سماک بن حرب، حکم بن عتیبہ، ابن عون، اعمش اور منصور وغیرہم۔

جرح وتعدیل:

اعمش نے کہا:

"کان ابراھیم صیرفیا فی الحدیث" ابراہیم حدیث کے جوہری (کھرے کھوٹے کی تمیز کرنے والے) تھے۔ (تذکرۃ الحفاظ:۱/۵۹)

ابوزرعہ رازی نے کہا:

" ابراھیم النخعی علم من اعلام اھل الاسلام وفقیہ من فقھائھم"

ترجمہ: ابراہیم نخعی اہل اسلام کے ایک عظیم مینارۂ علم اوران کے عظیم فقیہ تھے۔

امام احمد بن حنبل نے فرمایا:

"کان ابراھیم ذکیا ،حافظا ،صاحب سنۃ" ابراہیم صاحبِ ذکاوت اور متبع سنت تھے۔ (سیر اعلام النبلاء:۴/۵۲۹)

عامر شعبی کوجب ان کی وفات کی خبر پہنچی تو انہوں نے کہا:

"مات رجل ماترك بعدہ مثلہ لابالکوفۃ ولابالبصرۃ ولابالمدینۃ ولابالشام"

ترجمہ: ایک ایسے شخص کی موت ہوئی جس نے اپنے بعد اپنا مثل نہ کوفہ میں نہ بصرہ میں نہ مدینہ میں اور نہ شام میں چھوڑا۔

(التعدیل والتجریح للتجیبی الاندلسی، وفات ۴۷۴ھ:۱/۳۵۸)

عجلی نے لکھا:

ابراہیم بن یزید نخعی، کنیت ابوعمران کوفی ثقہ تھے۔ وہ اور شعبی اپنے زمانہ میں اہل کوفہ کے مفتی تھے اور ابراہیم نخعی فقیہ صالح صاحب تقویٰ تھے۔ کئی صحابۂ کرام کا

زمانہ پایا اور ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بھی زیارت کی ہے۔
(الثقات للعجلی ۱/۲۰۹)

حضرت سعید بن جبیر تابعی سے جب کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو وہ یہ کہتے:
''تستفتونی و فیکم ابراھیم النخعی ''تم مجھ سے فتویٰ مانگتے ہو حالاں کہ تم میں ابراہیم نخعی موجود ہیں۔ (تذکرۃ الحفاظ: ۱/۵۹)

علامہ ابن حجر عسقلانی نے علی بن مدینی کے حوالے سے ابراہیم نخعی کے بارے میں لکھا:
''وقد رأی ابا جحیفۃ و زید ابن ارقم و ابن ابی اوفی''ابراہیم نخعی نے حضرت ابو جحیفہ، زید ابن ارقم اور ابن ابی اوفی کو دیکھا ہے۔ (تہذیب التہذیب: ۱/۱۷۸)

بعض نے انہیں کثیر الارسال کہا ہے لیکن ان کی مرسل روایات کو محدثین کی ایک جماعت نے صحیح قرار دیا ہے اور بیہقی نے حضرتِ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ان کی مرسل روایت کو صحیح کہا ہے۔

چنانچہ امام عسقلانی نے لکھا:
''وجماعۃ من الائمۃ صححوا مراسیلہ و خص البیھقی ذلک بما ارسلہ عن ابن مسعود''(تہذیب التہذیب: ۱/۱۷۹)

ترجمہ: ائمۂ محدثین کی ایک جماعت نے ابراہیم نخعی کی مُرسل روایات کو صحیح کہا ہے جب کہ بیہقی نے صرف ان کی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرسل روایات کو صحیح کہا ہے۔

اسماعیل بن ابو خالد فرماتے ہیں کہ شعبی، ابراہیم نخعی اور ابوالضحیٰ مسجد میں بیٹھ کر مذاکرۂ احادیث میں مشغول ہوتے اور جب ان کے سامنے کوئی ایسا مسئلہ آتا

جس کے تعلق سے شعبی اور ابوالضحیٰ کے پاس کوئی روایت نہ ہوتی تو وہ ابراہیم نخعی کی طرف آنکھوں سے اشارہ کرتے تھے۔ یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ ''مراسیل ابراهيم احب الی من مراسیل الشعبی ''میرے نزدیک ابراہیم نخعی کی مرسل روایات شعبی کی مرسل روایات سے زیادہ پسندیدہ ہیں۔

(سیر اعلام النبلاء: ۴/۵۲۲)

بعض لوگوں نے ان پر مُرجی ہونے کا الزام رکھا ہے جو غلط ہے۔

چنانچہ امام ذہبی نے حاکم کے حوالے سے لکھا:

''کان ابراهيم النخعی یحج مع عمه وخاله علقمة والاسود وكان يبغض المرجئة''

ترجمہ: ابراہیم نخعی اپنے چچا اور اپنے ماموں علقمہ اور اسود کے ساتھ حج کرتے تھے اور وہ مرجئہ کو ناپسند کرتے تھے۔ (سیر اعلام النبلاء: ۴/۵۲۳)

اعمش کا قول ہے:

''ما رأيت احدا اردَّ لحديث لم يسمعه من ابراهيم''

ترجمہ: میں نے ابراہیم سے زیادہ کسی بھی شخص کو اپنی نہ سنی ہوئی حدیث کو رد کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔ (سیر اعلام النبلاء: ۴/۵۲۸)

جلیل القدر محدث اعمش کے قول مذکور سے معلوم ہوا کہ ابراہیم نخعی جب تک کسی حدیث کو خود نہ سنتے اس پر عمل نہیں کرتے تھے۔ ابراہیم نخعی نے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی حدیث پر عمل کیا اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے یہ حدیث خود سنی ہے اور حدیث علی رضی اللہ عنہ جس میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے وہ حضرت ابوحنیفہ

سے بھی مروی ہے اور ابھی حوالہ گذرا کہ حضرت ابراہیم نخعی نے حضرت ابوحنیفہ کو دیکھا ہے لہٰذا ظاہر ہے کہ انہوں نے ابوحنیفہ سے یہ حدیث سنی ہے۔ نیز حضرت امام احمد بن حنبل کے بقول ابراہیم نخعی "صاحبِ سنت" تھے لہٰذا معلوم ہوا کہ ابراہیم نخعی کے نزدیک صحیح حدیث سے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا سنت ہونا ثابت ہو چکا تھا اس لیے انہوں نے اس پر عمل کیا ہے۔

امام ابراہیم نخعی اتنے عظیم الشان تابعی، فقیہ، مجتہد، محدث اور عابد وزاہد ہونے کے باوجود ان کے تعلق سے حضرت مغیرہ نے کیا فرمایا! ملاحظہ فرمائیں:

"قال جرير قال لى مغيرة جالِس ابا حنيفة تفقه فان ابراهيم النخعى لو كان حيا لجالسه"

ترجمہ: جریر نے فرمایا کہ مجھ سے مغیرہ نے فرمایا کہ ابوحنیفہ کی مجلس اختیار کرو فقیہ ہو جاؤ گے۔ کیوں کہ ابراہیم نخعی زندہ ہوتے تو وہ بھی ابوحنیفہ کی مجلس اختیار کرتے۔

(سیر اعلام النبلاء: ۶/۴۰۳)

اگر نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی وجہ سے ابراہیم نخعی پر مخالفتِ سنت کا الزام رکھنا درست نہیں ہے تو امام اعظم ابوحنیفہ اور ان کے مقلدین پر یہ الزام رکھنا کیوں کر درست ہوگا؟

اثرِ ابراہیم نخعی کا حکم:

یہ اثر صحیح ہے۔ اس کے تمام رُواۃ ثقہ اور رجالِ صحیح میں سے ہیں۔ اس اثر کی طرح ایک اثر جس کے راوی جریر، منصور اور ابراہیم نخعی ہیں، اس کے تعلق سے علامہ ابن حجر عسقلانی تحریر فرماتے ہیں:

''وهذا الاثر اسناده صحيح وهو موقوف علىٰ ابراهيم بن يزيد النخعي احد فقهاء التابعين''

ترجمہ: یہ اثر سنداً صحیح ہے اور یہ ابراہیم بن یزید نخعی پر موقوف ہے۔ ابراہیم نخعی فقہاء تابعین میں سے تھے۔ (اتحاف المہرۃ لابن حجر: ۱/۱۵۸)

اہل حدیث کا ایک دھوکہ اور اس کا جواب

بعض اہل حدیث وہابی، کم پڑھے لکھے لوگوں میں حنفیوں کے خلاف بدگمانی پھیلاتے ہوئے کہتے ہیں کہ حنفیوں کا کہنا ہے کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے میں زیادہ تعظیم کا اظہار ہوتا ہے، اس لیے ہم لوگ ناف کے نیچے ہاتھ باندھتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حنفیوں کے پاس نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے ثبوت پر کوئی صحیح و معتبر حدیث موجود نہیں۔ ان کے پاس صرف عقلی اور قیاسی دلیل ہے پھر اہل حدیث کے بعض علماء نے اس عقلی توجیہ کو باطل ثابت کرنے کے لیے صفحات کے صفحات سیاہ کر ڈالے ہیں اور اس کو بنیاد بنا کر خوب جی بھر کے امام اعظم ابوحنیفہ اور ان کے مقلدین کے خلاف پروپیگنڈے پھیلائے ہیں کہ یہ لوگ حدیث چھوڑ کر صرف قیاس اور رائے پر عمل کرتے ہیں۔ حالاں کہ حقیقت یہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ اور ان کے مقلدین پر یہ سراسر تہمت ہے جس کا مقصد لوگوں کو امام ابوحنیفہ اور احناف سے بدظن کر کے فرقۂ اہل حدیث و وہابیہ میں داخل کرنا ہے۔

حنفیوں کے پاس ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے ثبوت پر معتبر و مقبول احادیث و آثار موجود ہیں۔ چنانچہ حضرت علی، حضرت انس، حضرت وائل بن حجر، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم جیسے اکابر صحابۂ کرام کی احادیث اور حضرت ابراہیم نخعی، حضرت ابومجلز

اور حضرت امام ابو حنیفہ وغیرہم تابعینِ کرام کے آثار بھی موجود ہیں ۔فقہائے احناف نے ان احادیث وآثار کو بطورِ دلیل ذکر فرمایا ہے اور مختلف وجوہِ ترجیح کے ذریعہ ان احادیث وآثار کی ترجیحی حیثیت کو واضح کیا ہے۔انہیں وجوہِ ترجیح میں سے ایک وجہ ترجیح یہ ذکر کی ہے کہ حالتِ نماز تعظیم وتواضع کی حالت ہے لہٰذا رب کی بارگاہ میں قیام کی حالت میں بندہ کے لیے زیادہ بہتر ہے کہ وہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھ کر کھڑا ہو۔کیوں کہ اس میں تعظیم وتواضع کا اظہار زیادہ ہے اور نماز میں ہاتھ پہ ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونے کی یہ حکمت صرف امام ابو حنیفہ اور مقلدین احناف نے نہیں دیگر ائمۂ مجتہدین کے مقلدین فقہاء وعلماء نے بھی بیان کی ہے۔

دیکھئے اس ضمن میں شارح صحیح مسلم علامہ نووی شافعی لکھتے ہیں:

"قال العلماء والحكمة فی وضع احداهما علی الاخرىٰ انه اقرب الی الخشوع ومنعهما من العبث"

ترجمہ:علماء نے فرمایا ہے کہ ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پہ رکھ کر نماز میں کھڑے ہونے میں زیادہ خشوع ہے اور دونوں ہاتھوں کو عبث وبے کار چھوڑ رکھنے سے بچانا ہے۔

(شرح النووی علیٰ صحیح مسلم:۴/۱۱۵)

شارح بخاری علامہ ابن حجر عسقلانی شافعی نے بھی یہی لکھا ہے۔ان کے الفاظ یہ ہیں:

"قال العلماء الحكمة فی هذة الهيئة انه صفة السائل الذليل وهو امنع من العبث واقرب الی الخشوع"

ترجمہ:علماء نے فرمایا ہے کہ نماز میں ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پہ رکھ کر کھڑے ہونے میں حکمت یہ ہے کہ یہ ہیئت اس سائل کی ہے جو خود کو اپنے رب کی بارگاہ میں کمتر ظاہر کرے اور اس میں عبث سے زیادہ دور رہنا اور زیادہ خشوع ہے۔(فتح الباری:۲/۲۲۴)

امام ابن اسحٰق بن راہویہ (وفات ۲۳۷ھ) جو امام بخاری، مسلم، ابوداؤد و نسائی کے استاذ ہیں جو ''سید الحفاظ'' جامع علم حدیث وفقہ، صدوق وورع وزہد سے یاد کیے گیے ہیں۔ انہوں نے تو صاف فرمادیا ہے:

''تحت السرة اقوىٰ فى الحديث و اقرب الى التواضع''

ترجمہ: ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا حدیث کے لحاظ سے زیادہ قوی ہے اور اس میں تواضع زیادہ ہے۔ (مسائل الامام احمد واسحاق بن راہویہ: ۵۵۱/۲)

گرچہ احناف ناف کے نیچے دونوں ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونے میں زیادہ تعظیم وتواضع کا اظہار سمجھتے ہیں لیکن وہ اس کا انکار نہیں کرتے کہ ناف کے اوپر ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونے میں بھی تعظیم وتواضع کا اظہار ہے۔ شوافع کے نزدیک سینے کے نیچے ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کی حکمت بھی اظہار تعظیم وتواضع ہے جسے احناف بھی تسلیم کرتے اور اس کو وہ ناپسند اور مکروہ نہیں کہتے۔ لیکن کوئی بھی باشعور غیر جانب دار منصف مزاج آدمی سوچ کر یہ فیصلہ کرے کہ اہل حدیثِ زمانہ غیر مقلدین وہابیہ کی طرح دونوں ہاتھوں کو سینے کے اوپر بلکہ گلے کے قریب رکھ کر دونوں پیر کو خوب پھیلا کر کھڑے ہونا کسی عاجز وکمتر سائل کے تواضع وانکسار کو ظاہر کرتا ہے یا کسی اکھاڑے میں اکڑ کر کھڑے ہونے والے پہلوان کی ہیئت کی عکاسی کرتا ہے؟ یقیناً یہ اظہار تواضع وانکسار کا انداز نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ائمۂ مجتہدین، فقہاء ومحدثین میں سے کسی نے وہابی غیر مقلدین کی طرح سینے پہ ہاتھ باندھنے کا قول نہیں کیا ہے اور جن احادیث میں ''علی صدره'' کا لفظ آیا ہے اس کو شوافع ومالکیہ نے اس کے حقیقی معنی پر محمول نہیں کیا ہے بلکہ ''عند صدره'' (سینے کے پاس) اور ''قریب صدره'' (سینے کے قریب) کے معنی پر محمول کرتے ہوئے ناف کے اوپر سینے کے قریب ہاتھ باندھنے

پرعمل کیا ہے اور احناف وحنابلہ نے "تحت السرة" والی احادیث کی بنیاد پر ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو مسنون قرار دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ وہابی غیر مقلدین کو توفیق عطا فرمائے کہ وہ کسی امام مذہب کی تقلید کرتے ہوئے نماز میں ناف کے نیچے یا ناف کے اوپر ہاتھ باندھیں تاکہ ان کا ہر نمازی حالت نماز میں رب کی بارگاہ میں ایک متواضع سائل نظر آئے نہ کہ کشتی دنگل لڑنے والا کوئی پہلوان۔

ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے سے متعلق بعض علماء اہل حدیث کی رائے

گذشتہ اوراق میں احادیثِ معتبرہ وآثارِ صحیحہ سے ثابت کر دیا گیا کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا خلافِ سنت نہیں بلکہ سنت ہے۔اب انشاء اللہ تعالیٰ آنے والے صفحات میں ہم یہ ثابت کریں گے کہ اہل حدیث وہابی سینے پر ہاتھ باندھنے کے ثبوت پر جو احادیث پیش کرتے ہیں، ان سے سینے پہ ہاتھ باندھنے کا سنت ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ سینے پہ ہاتھ باندھنے کا جو طریقہ اہل حدیث کا ہے وہ جمہور اہل سنت وجماعت سے الگ ان کا خود ساختہ طریقہ ہے۔لیکن سر دست پہلے ہم اہلِ حدیث وہابی برادران کی ضیافتِ طبع کے لیے انہیں کی جماعت کے بعض معتبر ومستند علماء ومفتیوں کی آراء پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے بھی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو سنت کہا ہے اور ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والوں کو بھی حق بجانب قرار دیا ہے۔ملاحظہ فرمائیں:

محمد بن عبدالوہاب نجدی کے بیٹے عبداللہ بن محمد کا فتویٰ:

وہابیوں کے شیخ الاسلام شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی کے صاحبزادے شیخ عبداللہ [وفات:۱۲۰٦ھ] کا فتویٰ مع ترجمہ پیش خدمت ہے:

"سئل الشیخ عبد الله بن محمدعن رفع الیدین فاجاب... فاذا فرغ من

رفع الیدین وضع یمینه علی شماله علی مفصل الکف تحت السرة کما فی سنن ابی داؤد عن علی قال من السنة وضع الکف علی الکف فی الصلاة تحت السرة "

ترجمہ: شیخ عبداللہ بن محمد بن عبدالوہاب رحمہم اللہ سے رفع یدین کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ جب تکبیر تحریمہ کے لیے رفع یدین کر کے فارغ ہو تو داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے گٹے پہ رکھ کر ناف کے نیچے باندھ لے۔ کیوں کہ سنن ابوداؤد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نماز میں ایک ہتھیلی کو دوسری ہتھیلی پہ رکھ کر ہاتھوں کو ناف کے نیچے باندھ لینا سنت ہے۔

(الدرر السنیہ :۲۸۳/۴،مطابع العبیکان)

قارئین کرام فیصلہ فرمائیں کہ اہل حدیثِ زمانہ کے نزدیک اگر ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا خلافِ سنت ہے اور حنبلی و حنفی حضرات ناف کے نیچے ہاتھ باندھ کر سنت کی مخالفت کرتے ہیں تو یہ الزام شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی کے صاحبزادے شیخ عبداللہ پر عائد ہوگا یا نہیں؟ آخر وہ بھی تو نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو سنت مان رہے ہیں!

محمد بن عبدالوہاب نجدی کی رائے:

انہوں نے لکھا ہے:

"واما فوق السرة تحت الصدر او علی الصدرا و تحت السرة فلیس فیها حدیث ثابت قطعیا"

ترجمہ: ہاتھ ناف کے اوپر سینے کے نیچے یا سینے پر یا ناف کے نیچے رکھا جائے اس پر کوئی حدیث قطعی دلیل کے طور پر موجود نہیں۔

پھر آگے لکھا ہے:

''فالا مر موسع و الله اعلم و لا یتخذ سبیلا لتفریق المسلمین و تضلیلهم و تشتیت شمل کلمتهم''

ترجمہ:اس مسئلہ میں گنجائش ہے۔اس کو تفریقِ مسلمین اور تضلیلِ مسلمین کا ذریعہ نہ بنایا جائے اوران کا شیرازہ منتشر نہ کیا جائے۔

پھراپنا موقف ظاہر کرتے ہوئے تحریر کیا:

''ویضعهما تحت السرة لحدیث علی'' دونوں ہاتھوں کو ناف کے نیچے باندھے،حدیث علی کی بنیاد پر۔

(مختصر الانصاف والشرح الکبیر:۱/۱۷۱،مجموعۃ الحدیث علی ابواب الفقہ لابن عبدالوہاب:۱/۳۷۹)

خیر! تفریق و تضلیل بلکہ تکفیرِ مسلمین کا سہرا سر پہ باندھ کر کم سے کم شیخ نجدی اپنی زبان ہی سے سہی یہ تو کہہ رہے ہیں کہ ناف کے اوپر سینے کے نیچے، سینے پہ یا ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ایک فرعی فقہی مسئلہ ہے۔ یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس کے پیچھے کوئی دلیلِ قطعی موجود ہو۔لہٰذا اس کی بنیاد پر مسلمانوں میں تفرقہ پیدا کرنا،انہیں گمراہ کہنا اوران کا شیرازہ منتشر کرنا درست نہیں۔لیکن شیخ نجدی کو شیخ الاسلام کہنے والے آج کے وہابی اہلِ حدیث ان کی اس نصیحت کو پس پشت ڈال کر اس فرعی فقہی مسئلہ کی آڑ میں مسلمانوں کو مخالفِ سنت کہہ کر ان کی جمعیت کو پارہ پارہ کرنے پر تلے ہوئے ہیں،آخر ایسا کیوں؟ کیا وہ یہ کہنے کی جرأت کریں گے کہ ان کے شیخ الاسلام بھی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا قول کر کے سنت کی مخالفت کرنے والے تھے؟

شیخ ابن القیم کی رائے:

اہل حدیث وہابیہ کے مقتدا شیخ ابن القیم الجوزیہ کے حوالہ سے علامہ محمد بن ابراہیم آل الشیخ لکھتے ہیں:

”والروایۃالاخریٰ انہ یجعلھماتحت السرۃلخبر علی وغیرذلک من آثارعضدتہ وقوتہ وابن القیم قررفی کتابہ البدائع ورجح جعلھما تحت السرۃ وقال :فیہ حدیث علی ومعضود بغیرھم وکل ھذامن باب الاستحباب والندب لامن باب الوجوب“

ترجمہ: دوسری روایت یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو ناف کے نیچے رکھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے علاوہ کی احادیث وآثار کی وجہ سے جو حضرت علی کی حدیث کو تقویت دینے والے ہیں اور ابن القیم نے اس کو اپنی کتاب البدائع میں ثابت کیا ہے اور دونوں ہاتھوں کو ناف کے نیچے رکھنے کو راجح قرار دیا اور کہا ہے کہ اس میں حضرت علی کی حدیث ہے اور اس کو دوسری روایات سے تائید حاصل ہے۔ اور یہ سب بابِ استحباب سے ہے بابِ وجوب سے نہیں۔

(شرح کتاب آداب المشی الی الصلوٰۃ:۱/۲۳)

اب تو اہل حدیث وہابیہ کو مان لینا چاہیے کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا خلافِ سنت وخلافِ حدیث نہیں۔ بات بات پہ ابن القیم کا حوالہ دینے والے آنکھیں کھول کر دیکھیں کہ ابن القیم صاف کہہ رہے ہیں کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی روایت راجح ہے۔ حدیثِ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علاوہ اس پر دیگر احادیث وآثار موجود ہیں اور حضرت علی کی حدیث کو دیگر احادیث وآثار سے تقویت حاصل ہونے کی وجہ سے سینے پر ہاتھ باندھنے کی روایت پر راجح ہے۔ اگر ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا خلافِ سنت ہے تو وہابیہ ابن القیم کے بارے میں کیا کہیں گے وہ بھی تو اس کو مندوب ومسنون مان رہے ہیں؟

عبدالعزیز بن باز کا فتویٰ:

مشہور اہلِ حدیث وہابی عالم عبدالعزیز بن باز نے اپنے فتویٰ میں لکھا:

"افیدك بان ما ذکر من جهة وضع الیدین فی الصلاة تحت السرة موافق لمذهب الامام احمد رحمه الله وهو المعروف فی کتب الحنابلة وهو قول جماعة من اهل العلم"

ترجمہ: میں آپ کو فائدے کی بات بتاتا ہوں کہ نماز میں دونوں ہاتھوں کو ناف کے نیچے رکھنے کے سلسلے میں جو ذکر کیا گیا وہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے مذہب کے موافق ہے۔ یہی حنابلہ کی کتابوں میں معروف ہے اور یہی اہلِ علم کی ایک جماعت کا قول ہے۔ (مجموع فتاویٰ بن باز: ۲۹/۲۴۰)

شیخ بن باز کے فتویٰ میں تضاد:

قارئین کرام! آپ نے بن باز کا فتوی اوپر پڑھ لیا۔ اس میں انہوں نے لکھا ہے کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا امام احمد بن حنبل کا اور اہل علم کی ایک جماعت کا مذہب ہے۔ لیکن ان کا ایک دوسرا فتویٰ پڑھیے: سائل نے پوچھا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض لوگ ہاتھ سینے پہ نہیں باندھتے بلکہ بعض ناف کے نیچے اور بعض اس سے کچھ اوپر باندھتے ہیں ایسا کرنا کیا ہے؟

اس کے جواب میں شیخ بن باز نے لکھا:

ج: "المشروع وضعها علی الصدر حال القیام قبل الرکوع وبعده والله ولی التوفیق" حالت قیام میں رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد سینے پہ ہاتھ رکھنا مشروع ہے۔ (ملخص مجموعہ فتاویٰ بن باز: ۱۱/۱۵۳)

شیخ بن باز کے فتویٰ سے یہی تو ظاہر ہے کہ سینے پہ ہاتھ رکھنا مشروع ہے اور ناف کے نیچے ہاتھ رکھنا غیر مشروع ہے، کیوں کہ سائل نے تو یہ پوچھا تھا کہ کچھ لوگ سینے پر ہاتھ نہیں باندھتے بلکہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھتے ہیں۔ایسا کرنا کیا ہے؟ اگر شیخ بن باز اس کو مشروع سمجھتے تو جواب میں یہ لکھتے کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا بھی مشروع ہے۔لیکن بن باز کو چوں کہ سائل کو غلط فہمی میں ڈال کر اہل حدیث کے موقف پر عمل کروانا تھا اس لیے انہوں نے یہ لکھا کہ ''سینے پہ ہاتھ باندھنا مشروع ہے'' تاکہ سائل یہ سمجھ جائے کہ ناف کے نیچے یا ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا مشروع نہیں ہے۔فتویٰ میں یہ تضاد اس لیے ہے کہ مخاطب کو دھوکہ میں رکھ کر اپنا ہم خیال بنایا جائے؟

شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی، شیخ عبداللہ بن محمد نجدی، شیخ صالح عثیمین، شیخ عبدالعزیز بن باز (ایک فتویٰ کے مطابق) وغیرہم وہابیوں کے نزدیک بھی نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا مندوب و مستحب ہے۔کیا حافظ زبیر علی زئی کی طرح ان کے ہمنوا اہل حدیث وہابی اب بھی یہ کہیں گے کہ ''نماز میں سینے پہ ہاتھ باندھنا سنت ہے؟ اس کے برعکس حنفی و بریلوی و دیوبندی حضرات کہتے ہیں کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا چاہیے''

(نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم و مقام: ص ۵)

اور کیا بقول زبیر علی زئی کے ان کے ہمنوا یہ بتانے کی زحمت گوارا کریں کہ ان میں سے کون کون حنفی تھے اور کون بریلوی یا دیوبندی؟ اگر کوئی حنفی، حنبلی، شافعی اور مالکی حافظ زبیر علی کے ہمنواؤں کی خدمت میں ترکی بہ ترکی جواب دیتے ہوئے یہ کہے کہ:

''احادیث و آثارِ معتبرہ سے ثابت ہے کہ نماز میں ناف کے نیچے یا سینے کے قریب ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا چاہیے۔اس کے برعکس اہلِ حدیث وہابی کہتے ہیں کہ نہیں بلکہ

سینے پہ گلے کے قریب ہاتھ باندھنا چاہیے" تو کسی وہابی غیر مقلد کو برہم نہیں ہونا چاہیے کیوں کہ "علیٰ صدرہ" والی حدیث کو جس معنی پر محمول کرتے ہوئے غیر مقلدین سینے پہ ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں وہ اہلِ سنت کے چاروں ائمۂ مذاہب وفقہاء ومحدثین میں کسی کا مذہب نہیں۔ کیوں کہ اس میں دو ہی مذہب ہیں:

(۱) ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا۔

یہ مجتہدین ومحدثین میں سے امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام سفیان ثوری، امام اسحٰق بن راہویہ، ابراہیم نخعی، ابومجلز، امام احمد بن حنبل اور تمام فقہائے احناف اور شوافع میں سے اسحٰق مروزی کا مذہب ہے اور بعض روایات کے مطابق امام اوزاعی، عطا بن منذر اور ابن حبیب کا بھی یہی مذہب ہے۔ (المغنی:۱/۵۱۵)

(۲) ناف کے اوپر سینے کے پاس ہاتھ باندھنا۔

یہ امام شافعی، جمہور فقہاء شوافع اور تمام شافعی مقلدین کا مذہب ہے۔ یہی امام مالک اور تمام فقہائے مالکیہ اور امام مالک کے تمام مقلدین کا مذہب ہے۔ امام ترمذی نے بھی یہی دو مذہب ذکر کیے ہیں۔ یہ دونوں مذہب اہل سنت وجماعت کے ہیں۔

مشہور عرب محقق ڈاکٹر ماہر یٰسین الفحل الہیتی لکھتے ہیں:

"القول الثالث توضع على الصدرنسبه القرطبی للامام علی ولا یصح عنه ونسبه صاحب الهدایةللشافعی ولایصح عنه ونسبه للاسحاق ابن راهویة ولا یصح عنه واختار هذا المذهب الصنعانی و المبارك فوری وصاحب عون المعبود والشوكانی"

ترجمہ: تیسرا قول یہ ہے کہ سینے پہ ہاتھ باندھنا ہے۔ قرطبی نے امام علی رضی اللہ عنہ کی

طرف اس کو منسوب کیا ہے جو صحیح نہیں۔ صاحب ہدایہ نے شافعی کی طرف منسوب کیا ہے یہ بھی صحیح نہیں اور اسحاق بن راہویہ کی طرف منسوب کرنا بھی صحیح نہیں۔ اس مذہب کو صنعانی، مبارکپوری، صاحب عون المعبود (عظیم آبادی) اور شوکانی (غیر مقلدین) نے اختیار کیا ہے۔ (اثر علل الحدیث فی اختلاف الفقہاء: ۱/ ۲۷۷)

لیکن اہل حدیث غیر مقلد وہابی جن کا وجود شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی [موت: ۱۲۰۶ھ] کے دور سے یعنی بارہویں صدی ہجری سے شروع ہوا ہے اور جو عقائد میں شیخ نجدی کے پیروکار ہیں وہ ائمۂ مجتہدین واسلافِ امت سے عقائد ومسائل میں الگ راہ اپنائے ہوئے ہیں اور تقلیدِ مجتہدین کو شرک وبدعت کہتے ہیں۔ اس لیے ائمۂ مجتہدین کے خلاف نماز میں ناف کے اوپر یا ناف کے نیچے ہاتھ رکھنے کے قائل نہیں بلکہ سب سے الگ سینے پہ ہاتھ رکھنے کو لازم سمجھتے ہیں اور اس پر عمل نہ کرنے والے سارے اہل سنت وجماعت کو مخالفِ سنت گردانتے ہیں۔ یہ گروہ تقلیدِ مجتہدین کو شرک وبدعت کہنے کے باوجود بعض آزادرو وگمراہ عالموں مثلاً شیخ ابن تیمیہ [وفات: ۷۲۸ھ] ابن القیم شاگرد ابن تیمیہ [وفات: ۷۵۱ھ] قاضی شوکانی وغیرہم کی اندھی تقلید پہ سختی کے ساتھ جمے ہوئے نظر آتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد، امام شافعی وغیرہم اسلاف امت کی تشریحِ احادیث پر اعتماد کرتے ہوئے نماز میں ناف کے اوپر یا ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو سنت کی مخالفت تصور کرتے ہیں لیکن ناصر الدین البانی [موت: ۱۴۲۰ھ] اور شرف الحق عظیم آبادی صاحب عون المعبود [موت: ۱۳۲۹ھ] اور عبد الرحمٰن مبارک پوری [موت: ۱۳۵۳ھ] کی تحقیقات وتشریحاتِ حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے سینے پر ہاتھ باندھنے کو لازم وضروری سمجھتے ہیں اور اس کے خلاف کرنے والوں کو مخالفِ سنت گردانتے ہیں۔ حالاں

کہ ہونا یہ چاہیے تھا کہ اہلِ سنت کے ائمۂ مجتہدین واسلاف کی تشریحات پر عمل کرنے کے طریقے کو اپنایا جاتا۔ کیوں کہ ائمۂ مجتہدین واسلافِ اہل سنت نے سینے پہ ہاتھ باندھنے کو اہلِ کتاب سے تشبیہ کی بنیاد پر ناپسند کیا ہے اور "علی الصدر" (سینے پر) والی حدیث کو "عند الصدر" (سینے کے پاس) کے معنی میں مؤول مانا ہے اور اس کے ثبوت میں مسند بزار کی "عِندَ صَدرِہ" والی روایت کو مستدل بنایا ہے۔ اس کے ثبوت پر چند اسلافِ امت کے اقوال پیش کیے جاتے ہیں۔

ابن مفلح حنبلی [وفات: ۸۸۴ھ] نے لکھا:

"وعنه يخيراختاره فى الارشاد لان كلّامنهمامأثوروظاهره يكره وضعهما على صدره"

ترجمہ: کتاب الارشاد میں ہے کہ امام احمد بن حنبل سے یہ روایت ہے کہ مصلی کو اختیار ہے کہ "ناف کے اوپر" ہاتھ باندھے یا ناف کے نیچے۔ کیوں کہ (حدیث میں) دونوں منقول ہیں۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ دونوں ہاتھ سینے پہ باندھنا مکروہ ہے۔ (المبدع فی شرح المقنع: ۱/۳۸۱)

امام شمس الائمہ سرخسی [وفات: ۴۸۲ھ] نے لکھا ہے:

"ثم الوضع تحت السرةابعدعن التشبه" ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے میں اہلِ کتاب کے ساتھ تشبہ سے زیادہ دوری ہے۔ (المبسوط: ۱/۲۴)

شارح بخاری علامہ عینی [وفات: ۸۵۵ھ] نے لکھا:

"الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وابعد من التشبيه باهل الكتاب"

ترجمہ: ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے میں زیادہ تعظیم ہے اور اہل کتاب کے ساتھ

تشبہ سے زیادہ دوری ہے۔(البنایہ شرح الہدایہ:۲/۱۸۳)

شارح صحیح مسلم امام نووی نے" علی صدرہ "والی حدیث کی شرح میں لکھا:

"ودلیل وضعھما فوق السرۃ حدیث وائل بن حجر"

ترجمہ:ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کی دلیل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔(شرح النووی علیٰ صحیح مسلم:۴/۱۱۵)

امام غزالی[وفات:۵۰۵ھ]نے بھی حدیثِ مذکور کی شرح میں لکھا ہے:

"وضع احداھما علی الاخریٰ تحت صدرہ "ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پہ سینے کے نیچے رکھے۔(الوسیط فی المذہب:۲/۱۰۰)

اسی طرح تمام ائمۂ مجتہدین وشارحین حدیث، اسلافِ اہلِ سنت، شوافع ومالکیہ نے"علیٰ صَدرِہ" کی تفسیر"عِندَصَدرِہ"(سینے کے پاس)"تحت صدرہ"(سینے کے نیچے)"قَرِیبَ صَدرِہ"(سینے کے قریب)اور"فوق السرَّۃِ"(ناف کے اوپر) سے کیا ہے اور اس کو ظاہری وحقیقی معنی پر محمول نہیں کیا ہے۔لیکن وہابیہ غیر مقلدین نے فرقۂ ظاہریہ کی پیروی کرتے ہوئے اسلاف کے خلاف اپنی مرضی سے"عَلیٰ صَدرِہ" کا حقیقی وظاہری معنی صرف مراد ہی نہیں لیا بلکہ یہی معنی مراد لینے کو لازم قرار دیتے ہوئے اپنے سوا تمام اسلاف کو مخالفِ سنت قرار دیا ہے۔

وہابیہ کی ایک اور تضاد بیانی

مشہور اہل حدیث عالم صاحب عون المعبود عظیم آبادی نے قاضی شوکانی کے حوالے سے لکھا:

"شوافع نے صحیح ابن خزیمہ کی حدیث۔جس میں"علی صدرہ"ہے۔سے سینے

کے نیچے ہاتھ باندھنے پر استدلال کیا ہے حالاں کہ اس سے ان کا مذہب ثابت نہیں ہوتا کیوں کہ حدیث میں صراحت کے ساتھ سینے پہ ہاتھ رکھنے کا ذکر ہے"

(عون المعبود شرح ابی داؤد و حاشیۃ ابن القیم :۲/۳۲۳)

مشہور وہابی عالم حافظ زبیر علی زئی نے لکھا کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والے "حنفی، بریلوی، دیوبندی" ہیں۔ یعنی بقول ان کے مخالفِ سنت و مرتکبِ بدعت ہیں۔ (بحوالۂ سابق) لیکن وہابیوں کا ایک فتویٰ بذریعۂ انٹرنیٹ مؤرخہ ۱۲ جمادی الآخرہ ۱۴۲۴ھ کو شائع ہوا ہے، جس میں یہ لکھا ہے:

"واما وضعهما تحت السرة فلا يقال انه محرم لان كلا الامرين مروى واخذ به جماعة من اهل العلم ولم يرد نهى عن ذلك والامر فيه واسع"

ترجمہ: (نماز میں) دونوں ہاتھ ناف کے نیچے رکھنے کو حرام ہے نہیں کہا جا سکتا۔ کیوں کہ دونوں امر مروی ہیں اور نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو اہل علم کی ایک جماعت نے اختیار کیا ہے اور اس پر ممانعت بھی وارد نہیں۔ اس میں حکم کشادہ ہے۔ (فتاویٰ الشبکۃ الاسلامیۃ المطبوعہ:۱۱/۶۸۵۱)

اب قارئین غور کریں کہ وہابی علما، نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی وجہ سے حنفیوں کو مخالفِ سنت و گمراہ کہتے ہیں۔ چنانچہ سیدھے سادھے حنفیوں کو ورغلا کر اہلِ حدیث بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن جب سائل نے ان کے مفتی سے دریافت کیا کہ کیا نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا حرام ہے؟ تو دلائل سے عاجز آکر یہ لکھنے پر مجبور ہو گئے کہ یہ حرام نہیں اور نماز میں سینے پہ ہاتھ نہ باندھنے والے کو گمراہ تو کیا گنہ گار بھی نہیں کہہ سکتے بلکہ مشہور وہابی مفتی شیخ ابن عثیمین نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے:

''وهذه الصفة اعنى وضع اليدين تحت السرة هى المشروعة على المشهور من المذهب وفيها حديث على رضى الله عنه''

ترجمہ: یہ طریقہ یعنی دونوں ہاتھوں کو ناف کے نیچے رکھنا مذہبِ مشہور کے مطابق مشروع ہے اور اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث موجود ہے جس کی روایت ابوداؤد نے کی ہے۔ (موقع الاسلام سوال وجواب:۵/۱۰۴۳)

اور پھر ایک موقع پر لکھ دیا کہ سینے پہ ہاتھ باندھنا ہی مشروع ہے۔ اس سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ وہابیہ کا مذہب ہے یا تضادات کا مجموعہ؟

سینے پہ ہاتھ باندھنے کے دلائل کا تنقیدی جائزہ

خود کو اہلِ حدیث کہنے والے وہابی وغیر مقلدین یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ نماز میں سینے پہ ہاتھ باندھنا سنتِ صحیحہ ہے اور اس کے برعکس ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا خلافِ سنت ہے۔

ان کا یہ کہنا کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا خلافِ سنت ہے، باطل ہے۔ اس کے بطلان کو ہم نے گذشتہ صفحات میں مضبوط دلائل کے ساتھ واضح کر دیا اور ثابت کر دیا کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا سنت ہونا احادیث وآثارِ معتبرہ سے ثابت ہے۔

اب ہم غیر مقلدین کے اس دعویٰ کو باطل ثابت کریں گے کہ سینے پہ ہاتھ باندھنا سنتِ صحیحہ ہے، اس کے ثبوت پر احادیثِ صحیحہ موجود ہیں۔ اہلِ حدیث غیر مقلدین کے مشہور معتمد عالم حافظ زبیر علی زئی جو ائمۂ مجتہدین کے مقلدین بالخصوص امامِ اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مقلدین پر رد وقدح میں حد درجہ بے باک وجری واقع ہوئے ہیں اور اہلِ حدیث غیر مقلدین انہیں علم حدیث وفنِ رجال کے ماہر تصور

کرتے ہیں، انہوں نے حنفیوں اور حنبلیوں کے رد میں ایک کتابچہ لکھا ہے "نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم و مقام" مذکورہ کتابچہ میں جو دلائل زئی صاحب نے ذکر کیے ہیں ذیل میں ہم ان کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ پیش کرتے ہیں۔

غیر مقلدین کی پہلی دلیل:

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا:

"ثم وضع يده اليمنىٰ على ظهر كفه اليسرىٰ والرسغ والساعد"

ترجمہ: پھر آپ نے دایاں ہاتھ بائیں ہتھیلی، کلائی اور (ساعد) بازو پر رکھا۔

(صحیح ابن خزیمہ: ۱/۲۴۳، صحیح ابن حبان: ۳/۱۶۷ وغیرہ بحوالہ نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم و مقام: ص:۱۲)

دلیل کا تنقیدی جائزہ:

حدیثِ مذکور کو ذکر کرنے کے بعد زبیر علی زئی صاحب نے اپنی عادت کے مطابق اس کی سند کے رجال کے احوال لکھ کر یہ لکھا ہے: "معلوم ہوا کہ یہ سند صحیح ہے"۔ پھر تشریح کا ذیلی عنوان قائم کر کے "اَلْكَفُّ وَالرُّسْغُ وَالسَّاعِدُ" کی معنوی تشریح کی ہے۔ پھر تنبیہ کے تحت لکھا:

"السَّاعِدُ" (بازو) سے مراد پوری "السَّاعِد" ہے بَعض السَّاعِدِ نہیں۔

اس کے بعد نتیجہ نکالتے ہوئے لکھتے ہیں:

"تجربہ شاہد ہے کہ اس طرح ہاتھ رکھے جائیں تو خود بخود سینے پر ہی ہاتھ رکھے جاسکتے ہیں"

قارئین کرام! ذرا ایک بار پھر سے حدیثِ مذکور کو پڑھ کر فیصلہ کریں کہ کیا حدیثِ مذکور میں سینے پہ ہاتھ رکھنے کا ذکر ہے؟ جب حدیث میں سینے پہ ہاتھ رکھنے کا سرے سے ذکر ہی نہیں، صرف اتنا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ کی

ہتھیلی کی پشت اور گٹے اور بازو پر رکھا۔کہاں پہ رکھا،اس کا ذکر حدیث میں نہیں،تو زبیر علی زئی صاحب نے کہاں سے اپنی یہ منطق نکال لی کہ'' تجربہ شاہد ہے کہ اس طرح ہاتھ رکھنے سے خود بخود سینے پہ ہاتھ رکھے جاسکتے ہیں'' کیا اس طرح ہاتھ گلے پہ نہیں رکھے جاسکتے ؟ پیٹ پہ نہیں رکھے جاسکتے ؟تو پھر سینے ہی کی تخصیص کیوں؟ یہ تھی زبیر علی زئی صاحب کی پہلی دلیل جس میں سینے پہ ہاتھ رکھنے کا کچھا تا پتا ہی نہیں۔

غیر مقلدین کی دوسری دلیل:

''قال الامام احمدفی مسنده،ثنایحیی بن سعید عن سفیان حدثنی سماك عن قبیصة بن هلب عن ابیه قال :رأیت النبی صلی الله علیه وسلم ینصرف عن یمینه وعن شماله ورأیته یضع هذه علی صدره وصف یحیی الیمنیٰ علی الیسریٰ فوق المفصل ''

ترجمہ:ہلب الطائی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو(نماز سے فارغ ہو کر دائیں اور بائیں (دونوں)طرف مڑتے ہوئے دیکھا ہے اور دیکھا ہے کہ آپ یہ(ہاتھ)اپنے سینے پہ رکھتے تھے۔یحیٰ(القطان راوی)نے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر(عملاً)بتایا۔

(مسند احمد:۵/۲۲۶،نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم ومقام ص۱۴)

حافظ زبیر علی زئی صاحب نے حدیثِ مذکور کی سند کو''حسن'' لکھا ہے اور اس حدیث سے سینے پہ ہاتھ باندھنے کا سنت ہونا ثابت کیا ہے۔ذیل میں ہم حدیثِ مذکور کی سند و متن دونوں کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ پیش کرتے ہیں۔

دلیل کا تنقیدی جائزہ:

حدیثِ مذکور کا متن سینے پہ ہاتھ باندھنے کے سنت ہونے پر دلیل نہیں بن سکتا جس کی درج ذیل وجوہات ہیں:

پہلی وجہ:

حدیثِ مذکور کو سفیان ثوری سے درج ذیل راویوں نے روایت کی ہے، لیکن کسی نے بھی یحییٰ بن سعید کے سوا "عَلٰی صَدْرِہٖ" (سینے پر) کے الفاظ ذکر نہیں کیے ہیں۔

سفیان سے روایت کرنے والے:

وکیع، حسین بن حفص، محمد بن کثیر، عبدالرزاق، عبدالرحمٰن بن مہدی، یحییٰ بن سعید۔ چھ راویوں میں سے صرف یحییٰ بن سعید نے "عَلٰی صَدرِہٖ" (سینے پر) کا لفظ ذکر کیا ہے۔ نیز سماک بن حرب سے روایت کرنے والے راوی: سفیان، شریک، شعبہ، زہیر، اسباط ابن النصر، زائدہ، ابوالاحوص، حفص بن جمیع، آٹھ راویوں میں سے صرف سفیان کی ایک روایت جو مسندِ احمد بن حنبل میں ہے، اس میں "عَلٰی صَدْرِہٖ" کے الفاظ ہیں۔ باقی سماک سے روایت کرنے والے سات راویوں کی روایت میں یہ الفاظ نہیں۔

نیز خود سفیان ثوری سے مروی یہی روایت سنن الدار قطنی اور مسند احمد میں حدیث نمبر ۲۱۹۶۸، ۲۱۹۸۱ کے تحت اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حدیث نمبر ۳۹۳۴، ۸۶۰، مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر ۳۲۰۷، السنن الکبریٰ للبیہقی حدیث نمبر ۲۳۲۸، حدیث: ۳۶۱۳، المعجم الکبیر للطبرانی، حدیث ۴۱۵، ۴۲۱ کے تحت مذکور ہے۔ ان میں سے کسی روایت میں "عَلٰی صَدْرِہٖ" (سینے پر) کا لفظ مذکور نہیں۔ اسی طرح صحیح ابن حبان میں بھی "عَلٰی صَدْرِہٖ" کا لفظ نہیں۔ مذکورہ روایات میں صرف داہنے

ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے یا نماز پڑھ کر داہنے یا بائیں مڑنے کا ذکر ہے۔

ماحصل یہ ہے کہ حدیث ہلب رضی اللہ عنہ کتب احادیث میں راقم کے مطالعہ کے مطابق ۳۳/اسانید سے مروی ہے جن میں سے صرف ایک سند میں مسند احمد بن حنبل میں ''عَلٰی صَدْرِہٖ'' کا لفظ مذکور ہے۔ باقی ۳۲ سند میں مذکور نہیں۔ لہٰذا تنہا یحییٰ بن سعید کا ''عَلٰی صَدْرِہٖ'' ذکر کرنا اصطلاح محدثین کے مطابق شاذ ہے۔ حدیثِ ہلب رضی اللہ عنہ اگرچہ حسن صحیح ہے، لیکن یحییٰ بن سعید کی سند سے ''عَلٰی صَدْرِہٖ'' والی روایت شاذ ہے۔

خطیب بغدادی[وفات: ۴۶۳ھ] نے لکھا:

''لیس الشاذمن الحدیث ان یروی الثقة حدیثاً لم یروہ غیرہ انما الشاذمن الحدیث ان یروی الثقات حدیثاً فیشذعنهم واحد فیخالفهم''

ترجمہ: (امام شافعی نے فرمایا) شاذ وہ حدیث نہیں جس کو کسی ایک ثقہ راوی نے روایت کیا ہو اور اس کے علاوہ کسی اور نے روایت نہ کیا ہو بلکہ شاذ وہ حدیث ہے جس کو ثقہ راویوں نے روایت کیا ہو لیکن ان میں سے کسی ثقہ راوی نے روایت کرنے میں باقی ثقہ راویوں کی مخالفت کی ہو۔ (الکفایۃ فی علم الروایہ: ۱/۱۴۱)

یہاں پر بھی حدیثِ ہلب کو ثقہ راویوں نے روایت کیا ہے لیکن ایک ثقہ راوی یحییٰ بن سعید نے باقی ثقہ راویوں کی مخالفت کی ہے۔ لہٰذا یحییٰ بن سعید کی یہ روایت شاذ و نا مقبول ہے۔ جیسا کہ مصنف عبدالرزاق کی روایت مع سند یہ ہے:

''عن الثوری عن سماك بن حرب عن قبیصة بن هلب عن ابیه قال: کان النبی صلی الله علیه وسلم ینصرف مرة عن یمینه ومرة عن شماله وکان یمسك بمینه علی شماله فی الصلاة''

ترجمہ: ثوری نے سماک بن حرب سے، انہوں نے قبیصہ بن ہلب سے، وہ اپنے

والد سے، انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک بار داہنے اور ایک بار بائیں مڑتے تھے اور نماز میں داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پہ رکھ کر مضبوط پکڑتے تھے۔

(مصنف عبدالرزاق:۲/۲۴۰)

اسی طرح دیگر روایات میں بھی سینے پہ ہاتھ رکھنے کا ذکر نہیں۔

دوسری وجہ

یحییٰ بن سعید نے اپنی روایت میں یہ الفاظ ذکر کیے ہیں:

"قال رأیت النبی صلی الله علیه وسلم ینصرف عن یمینه وعن شماله ورأیته یضع هذه علی صدره"

ترجمہ: حضرت ہلب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ داہنے اور بائیں مڑتے اور آپ کو دیکھا "اس کو" اپنے سینے پر رکھتے۔

حضرت ہلب کی حدیث میں "علیٰ صدرہٖ" کالفظ قلمِ ناسخ کا سہو ہے۔ اصل میں روایت کے الفاظ یہ ہیں: "یضع هذه علیٰ هذهٖ" اِس کو اُس پر یعنی داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھتے تھے۔ سہو پر پہلا قرینہ یہ ہے کہ یحییٰ بن سعید نے اس کی وضاحت "یضع الیمنیٰ علی الیسریٰ" سے کی ہے اور "علیٰ صدرہٖ" (سینے پر) کالفظ ذکر نہیں کیا ہے۔ پہلے "هذه" سے مراد "الیمنیٰ" اور دوسرے "هذه" سے مراد "الیسریٰ" ہے۔ ورنہ اگر "الیمنی" "هذهٖ" تو "الیسریٰ" کس کی تفسیر ہے۔ اور دوسرا قرینہ یہ ہے کہ حدیثِ ہلب کی باقی ۳۲/ اسانید میں سے کسی میں "علیٰ صدرہ" کالفظ موجود نہیں بلکہ سب میں صرف "الیمنیٰ علی الیسریٰ" کے الفاظ ہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ حدیثِ ہلب رضی اللہ عنہ میں "علیٰ صدرہ" کالفظ منکر وغیر محفوظ ہے۔

ایک اہل حدیث عرب محقق ابومعاذ طارق بن عوض اللہ بن محمد لکھتے ہیں:

"والخطأ كنحو زيادةاو نقصان او تقديم او تأخيراو ابدال راو براو او كلمة بكلمةاو اسنادفى اسناداو تصحيف اوتحريف اوروايةلمعنى افسدت معنى الحديث وغيرت نظامه فاذا ترجح وقوع شئ من هذا فى الرواية كانت الرواية حينئذ خطأمنكرةاو شاذة لااعتبار لها وانما الاعتبار باصلها الذى خلامن هذه الآفات ان كا ن لها اصل"

ترجمہ: روایت میں خطا کی یہ صورتیں ہیں: کچھ زیادتی یا کمی ہو یا آگے پیچھے کردیا گیا ہو، یا کسی راوی کے بدلے کسی راوی کو رکھ دیا گیا ہو یا کسی لفظ کی جگہ دوسرے لفظ کو ذکر کیا گیا ہو یا ایک سند کی جگہ دوسری سند یا تصحیف وتحریف ہو یا روایت بالمعنی اس طور پر ہو کہ اس میں معنی بگڑ گیا ہو اور اس کی نظم وترتیب بگڑ گئی ہو۔ جب ان میں سے کسی چیز کے ہونے کا ظنِ غالب ہو جائے تو ایسی صورت میں روایت منکر یا شاذ ہوگی۔ اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ اعتبار اصلِ روایت کا ہوگا جس میں یہ خرابیاں نہ ہوں۔

(الارشادات فی تقویۃ الحدیث بالشواہد والمتابعات: ۱/ ۴۷، ناشر مکتبہ ابن تیمیہ دار زمزم ریاض ۱۴۱۷ھ)

یہاں پر یہ کہنا درست نہیں کہ روایتِ مذکورہ، شواہد ومتابعات کی وجہ سے حسن ہو جائے گی۔ کیوں کہ تصحیف شدہ ٹکڑے "علىٰ صدره" کی تائید میں متابعات وشواہد موجود نہیں۔ اصلِ روایت کے شواہد ومتابعات موجود ہیں۔ "اصلِ روایت ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پہ رکھنا" لہٰذا یہ حصہ معتبر ہوگا اور تصحیف شدہ (غلطی سے نقل کیا ہوا) لفظ "عَلى صَدرِہٖ" غیر معتبر ہوگا۔

چنانچہ محقق موصوف نے مزید لکھا:

"وان كانت الروايةمن اصلهامحفوظةاو لَهامن المتابعات والشوا هد ما يؤكّدكو نها محفوظة الاجزء منهافى الاسناداوفى المتن ثبت

خطأہ و نکارتہ لم یعتبر بھٰذاالجزء منھا خاصۃوان اعتبر باصل الروایۃ ''

ترجمہ: اگر اصلِ روایت محفوظ ہو یا اس کے ایسے متابعات وشواہد ہوں جو اس کے محفوظ ہونے کو پختہ کردیں لیکن روایت کی سند یا متن کے خاص جز کو جس کا غلط ومنکر ہونا ثابت ہو چکا ہو مؤکد و پختہ نہ کریں تو روایت کا وہ خاص جز معتبر نہ ہوگا اگر چہ اصلِ روایت معتبر ہو۔

(الارشادات فی تقویۃ الحدیث بالشواہد والمتابعات :۱/۴۷، ناشر مکتبہ ابن تیمیہ دار زمزم ریاض ۱۴۱۷ھ)

یحییٰ بن سعید کی روایت کا خاص جز ''عَلیٰ صَدرِہ ''غیر محفوظ و منکر ہے اگر چہ اصلِ روایت حسن وصحیح ہے۔ خاص جز ''علی صدرہ ''غیر معتبر ہونے کی وجہ سے اس کو سینے پہ ہاتھ باندھنے کی دلیل نہیں بنا سکتے۔

تیسری وجہ سندِ حدیث پر کلام:

حدیث ہُلب رضی اللہ عنہ کی سند میں دو راوی سماک بن حرب اور قبیصہ بن ہلب پر محدثین نے جرح کی ہے۔ گر چہ ان کی توثیق کرنے والے بھی ہیں تاہم وہابی غیر مقلدین کے یہاں تو کسی راوی پر ایک آدھ ناقدین حدیث کی جرح مل جائے تو اپنے موقف کے خلاف کو رد کرنے کے لیے اس راوی کو بالکل نا مقبول و متروک قرار دیا جاتا ہے اور اس کی روایت رد کردی جاتی ہے یا یہ کہہ کر اسے رد کردیا جاتا ہے کہ اس کی روایت کردہ حدیث صحیح نہیں اور اس کے خلاف دوسری صحیح حدیث موجود ہے لہٰذا نا مقبول ہے۔ حالاں کہ اہل علم اچھی طرح جانتے ہیں کہ ہر حدیثِ صحیح عملاً صحیح نہیں ہوتی اور بعض غیر صحیح حدیث عملاً صحیح ودرست ہوتی ہے۔ یہ ایک وسیع عنوان ہے جس پر تفصیلی بحث کا یہ محل متحمل نہیں۔ یہاں پر ہم بطورِ الزام غیر مقلدین سے یہ کہتے ہیں کہ حدیث ہلب رضی

اللہ عنہ جس کو سینے پہ ہاتھ باندھنے کے ثبوت پر آپ حضرات پیش کرتے ہیں۔اس کے راوی سماک بن حرب اور قبیصہ بن ہلب دونوں پر محدثین کی جرحیں موجود ہیں۔

سماک بن حرب پر محدثین وناقدینِ حدیث کی آراملاحظہ کریں:

-سفیان ثوری نے انہیں ضعیف کہا۔

-ابن المبارک نے ضعیف کہا۔

-شعبہ نے ضعیف کہا۔

-احمد بن حنبل نے مضطرب الحدیث کہا۔

-صالح جزرہ نے ضعیف کہا۔

-نسائی نے کہا:

''اذاانفرد باصل لم یکن بحجة لانه کان یُلَقَّنُ فیَتَلَقَّنُ''جب سماک کسی اصل (حدیث) کوتنہا ذکر کریں تو وہ حجت نہیں کیوں کہ جب انہیں تلقین (ٹوکا) کی جاتی تھی تو تلقین قبول کر لیتے تھے (نہیں دیکھتے تھے کہ صحیح ہے یا غلط)

-ابن عمار نے کہا:

''کان یغلط ویختلفون فی حدیثه''وہ غلطی کرتے تھے۔محدثین ان کی حدیث کوقبول کرنے میں اختلاف کرتے ہیں۔

-علی بن مدینی نے کہا:

''روایته عن عکرمة مضطربة''عکرمہ سے ان کی روایت مضطرب ہے۔

-یعقوب بن شیبہ نے کہا:''لیس من المتثبتین''وہ مضبوط راویوں میں نہیں۔

(میزان الاعتدال:۲/۲۳۴)

۔یحییٰ بن معین نے ثقہ کہنے کے باوجود انہیں ضعیف کہا۔

چنانچہ ابوبکر بن خیثمہ کہتے ہیں کہ میں نے سنا یحییٰ بن معین سے پوچھا گیا کہ سماک بن حرب میں کیا عیب ہے، تو انہوں نے کہا ''اسند احادیث لم یسندھا غیرہ '' کچھ احادیث کو انہوں نے مسنداً ذکر کیا ہے حالاں کہ ان کے سوا کسی نے انہیں مسنداً ذکر نہیں کیا۔

۔صالح بن محمد بغدادی نے سماک بن حرب کو ضعیف کہا۔

۔عبدالرحمٰن بن یوسف بن خراش نے کہا ''فی حدیثه لین ''ان کی حدیث میں کمزوری ہے۔(تہذیب الکمال للمزی:۱۲/۱۱۹)

۔دارقطنی نے سماک بن حرب کو ''سیء الحفظ ''(خراب حافظہ والا) کہا۔

(موسوعۃ اقوال الدارقطنی:۱/۳۰۴)

بعض ناقدینِ حدیث نے انہیں ثقہ کہا ہے۔مثلاً:

۔یحییٰ بن معین نے ثقہ کہا۔لیکن ان میں ضعف بھی ذکر کیا۔

(میزان الاعتدال:۲/۲۳۲)

۔ابوحاتم نے صدوق ثقہ کہا۔(سیر اعلام النبلاء:۵/۲۴۷)

۔عجلی نے انہیں جائز الحدیث کہا۔

حاصل بحث:

اس گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ سماک بن حرب مختلف فیہ راوی ہیں۔ان کے سچے اور نیک ہونے پر تمام محدثین وناقدین کا اتفاق ہے۔لیکن حافظہ کے لحاظ سے وہ متکلم فیہ راوی ہیں۔تنہا ان کی روایت صحیح کے درجے میں نہیں بلکہ اگر ان کی روایت ثقہ

راویوں کے خلاف ہو تو حجت و دلیل نہیں بن سکتی۔ان کی روایت کو مقامِ استشہاد واعتبار میں پیش کیا جا سکتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ امام ذہبی نے ان کے تعلق سے جرح وتعدیل کے اقوال نقل فرمانے کے بعد اپنی یہ رائے پیش کی:

''قلت ولهٰذا تجنب البخاری اخراج حدیثه وقد علق البخاری استشهادا به''

ترجمہ: سماک کے ضعیف ہونے کی وجہ سے بخاری نے ان سے روایت نہیں لی البتہ بطورِ استشہاد ان کی روایت کو تعلیقاً ذکر کیا ہے۔(سیر اعلام النبلاء: ۵/۲۴۸)

حضرت ہلب رضی اللہ عنہ کی روایت جو سماک سے مروی ہے اس میں ''عَلیٰ صَدرِہ'' کا لفظ ثقہ راویوں کے خلاف ہے۔لہٰذا یہ شاذ ومنکر ہے جو نامعتبر ونامقبول ہے۔جب یہ نامعتبر ونامقبول ہے تو اس کو سینے پہ ہاتھ باندھنے کے سنت ہونے کی حجت ودلیل کیسے بنا سکتے ہیں؟

چوتھی وجہ

اگر ''عَلیٰ صَدرِہ'' کا اضافہ معتبر مان بھی لیا جائے تو بھی حدیث ہلب رضی اللہ عنہ کو اہل حدیث غیر مقلدین اپنی دلیل نہیں بنا سکتے۔اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جمہور محدثین وفقہاء نے ''عَلیٰ صَدرِہ'' کو مؤوّل مانا ہے(اس کے معنی میں تاویل کی ہے) اور اس کو ''عِندَ صَدرِہ'' کے معنی میں لیا ہے اور سینے کے نیچے ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے کا قول کیا ہے۔لہٰذا اس کو غیر مقلدین کا حقیقی معنی پر محمول کرتے ہوئے سینے پر ہاتھ باندھنے کی دلیل بنانا جمہورِ محدثین وفقہاء کے خلاف ہے۔جیسا کہ اس پر تفصیلی بحث پہلے گذر چکی۔

پانچویں وجہ

حافظ زبیر علی زئی صاحب اور ان کے شیوخ ناصر الدین البانی اور شیخ عبد الرحمٰن مبارک

پوری وغیرہم نے حدیث علی رضی اللہ عنہ -- جس میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو سنت کہا گیا ہے -کو نا مقبول ٹھہرانے کی ایک وجہ یہ بھی ذکر کی ہے کہ اس میں ایک راوی نعمان اور دوسری سند میں زیاد بن زید سوائی مجہول ہیں ۔لہٰذا ان کی روایت غیر معتبر ہے ۔اب ہم پلٹ کر انہیں حضرات کے ہمنواؤں سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ حدیث ہلب رضی اللہ عنہ جس کو آپ حضرات سینے پر ہاتھ باندھنے کے ثبوت میں پیش کر رہے ہیں، معتبر کیوں کر ہوگی، حالاں کہ اس کے ایک راوی قبیصہ بن ہلب مجہول ہیں؟ کیوں کہ قبیصہ بن ہلب سے صرف سماک بن حرب نے روایت لی ہے ۔امام بخاری نے ان کے بارے میں لکھا ”روی عنه سماك“ ان سے سماک بن حرب نے روایت لی ہے ۔(التاریخ الکبیر:۷/۱۷۷)

علامہ ذہبی نے لکھا :

”قال ابن المدینی مجهول ولم یروعنه غیر سماك“

ترجمہ: ابن مدینی نے فرمایا کہ قبیصہ مجہول ہیں، ان سے سماک کے سوا کسی نے روایت نہیں لی ہے ۔(میزان الاعتدال:۳/۳۸۴)

اگر چہ انہیں صرف عجلی نے ثقہ کہا ہے لیکن علی بن مدینی اور امام بخاری کے قول کے مقابلے میں عجلی کا قول مرجوح ہے ۔لہٰذا برادرانِ اہلِ حدیث بتائیں کہ حدیث ہلب میں قبیصہ مجہول راوی کے ہوتے ہوئے وہ حدیث ان کی دلیل کیسے بنے گی؟ اپنے موقف کو ثابت کرنے کے لیے ضعیف و مجہول راوی کی حدیث حسن بلکہ صحیح اور اپنے غیر کے موقف کی دلیل کے لیے ایسے راوی کی حدیث نا مقبول و مردود! انصاف کا آخر یہ دوہرا معیار کیوں؟

غیر مقلدین کی تیسری دلیل:

”قال ابن خزیمة فی صحیحه نا ابو موسیٰ نا مؤمل نا سفیان عن

عاصم بن کلیب عن ابیه عن وائل بن حجر قال :صلیت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم ووضع یده الیمنیٰ علی یده الیسریٰ علی صدره''

ترجمہ: سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پہ سینے پہ رکھا۔

(ابن خزیمہ: ۱/۲۴۳، ح، ۴۷۹ بحوالہ نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم و مقام ص ۱۷)

حدیثِ مذکور کو حافظ زبیر علی زئی نے سینے پہ ہاتھ باندھنے کے سنت ہونے پر بطور دلیل پیش کیا ہے۔ حالاں کہ خود انہوں نے اپنی کتاب کے صفحہ ۲۱ پہ لکھا ہے:

''یہ روایت مؤمل کی وجہ سے ضعیف نہیں بلکہ سفیان ثوری کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے۔''

مشہور اہل حدیث عالم محمد بن صالح العثیمین نے یہ لکھا ہے:

اس حدیث میں گو قدرے ضعف ہے لیکن اس مسئلے سے متعلق دیگر احادیث کی نسبت زیادہ صحیح ہے۔ (ارکان اسلام: ص ۱۷۲ دار السلام ریاض) مفتی محمد بن صالح صاحب نے حدیثِ مؤمل کو ضعیف کہنے کے باوجود یہ کہا کہ یہ حدیث اس مسئلے میں دیگر احادیث کی نسبت زیادہ صحیح ہے۔ گویا اہل حدیث کے نزدیک سب سے مضبوط دلیل یہی ہے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ گروہِ اہلِ حدیث کے نزدیک ضعیف حدیث نامقبول و مردود ہوتی ہے پھر بھی ضعیف حدیث سے سینے پہ ہاتھ باندھنے کا سنت صحیحہ ہونا کیسے ثابت ہو گیا؟ اگر سینے پہ ہاتھ باندھنے کی ضعیف حدیث اپنے شواہد کی وجہ سے قابل استدلال ہو سکتی ہے تو ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی حدیثِ ضعیف اپنے شواہد کی وجہ سے قابلِ استدلال کیوں نہیں ہو سکتی؟ حافظ زبیر علی صاحب حدیث مؤمّل کو ضعیف لکھنے کے بعد لکھتے

ہیں: ''اسے حسن لذاتہ حدیث کی تائید میں بطور شاہد پیش کیا گیا ہے۔''
(ابن خزیمہ: ۱/۲۴۳، ح،۴۷۹ بحوالہ نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم ومقام ص ۱۷)

لیکن حافظ زبیر علی صاحب نے یہ ذکر نہیں کیا کہ وہ کون سی حدیث حسن لذاتہ ہے جس میں سینے پہ ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے؟ کیا حدیث ہلب رضی اللہ عنہ حسن لذاتہ ہے؟ حالاں کہ اس کا ضعیف ہونا دلائل سے ہم نے ثابت کر دیا ہے کیوں کہ اس کی سند میں قبیصہ بن ہلب مجہول راوی ہیں۔علی بن مدینی اور بخاری کے نزدیک وہ مجہول ہیں تو پھر ان کی روایت حسن لذاتہ کیوں کر ہوگی؟

پوری اہل حدیث برادری مل کر سینے پہ ہاتھ باندھنے کے سنت صحیحہ ہونے پر ایک حدیثِ صحیح تو کجا کوئی غیر مؤوّل حسن لذاتہ حدیث پیش نہیں کر سکتی۔

حافظ زبیر علی زئی صاحب نے اپنی کتاب میں اپنا پورا زور صرف کر دیا ہے، لیکن ضعیف حدیث کے سوا ایک بھی حدیث حسن لذاتہ نہیں لا سکے ہیں۔

دلیل اول میں حضرت وائل بن حجر کی حدیث ذکر کی ہے۔اس میں صرف داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی وکلائی پہ رکھنے کا ذکر ہے۔نہ سینے پہ رکھنے کا ذکر ہے نہ ناف کے نیچے۔حافظ زبیر علی صاحب کا اس سے کوئی مقصد حاصل نہ ہوا۔دوسری دلیل کے طور پر حضرت ہلب رضی اللہ عنہ کی حدیث کو پیش کیا ہے، وہ بھی ضعیف ہے۔پھر اس کے شواہد میں شاہد نمبر ا کے تحت حدیث مؤمل پیش کی ہے اور خود ہی اس کو ضعیف لکھا ہے۔(دیکھیے کتاب کا صفحہ ۲۱) پھر شاہد (۲) کے تحت سنن ابو داؤد کے حوالے سے طاؤس کی مرسل روایت ذکر کی ہے پھر خود ہی لکھا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ روایت مرسل ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے۔(ابن خزیمہ: ۱/۲۴۳، ح،۴۷۹ بحوالہ نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم ومقام ص: ۲۵)

پھر تنبیہ کا عنوان قائم کر کے محمد بن حجر حضرمی کی روایت سے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے اور خود ہی یہ لکھا ہے کہ یہ روایت سخت ضعیف ہے۔ محمد بن حجر کی روایتیں منکر ہیں۔

(ابن خزیمہ: ۱/۲۴۳، ح ۴۷۹، بحوالہ نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم و مقام ص: ۲۵)

یہ سب کچھ لکھنے کے بعد بھی تحقیق کا گویا حق ادا کرتے ہوئے حافظ صاحب نے ''خلاصة التحقيق'' کا عنوان قائم کر کے یہ لکھا ہے۔

''قبیصہ بن ہلب والی روایت بلحاظِ سند حسن لذاتہٖ ہے اور بلحاظِ شواہد صحیح لغیرہٖ ہے۔ اس تحقیق سے واضح اور ثابت ہوا کہ نماز میں مردوں اور عورتوں سب کے لیے ہاتھ سینے پر باندھنا ہی سنت ہے'' (ایضاً: ص ۲۶)

کاش حافظ زبیر علی صاحب کو علم الحدیث کا کوئی منصف مزاج سمجھ دار طالب علم یہ بات سمجھا دیتا کہ حدیث حسن لذاتہٖ کسے کہتے ہیں اور قبیصہ بن ہلب والی روایت پر حسن لذاتہٖ کی تعریف صادق آتی ہے یا نہیں؟ اور حدیث حسن لذاتہٖ صحیح لغیرہٖ کب ہوتی ہے؟

حافظ زبیر علی صاحب کے ہم خیال وہابی غیر مقلدین جواب دیں کہ کیا ان کے نزدیک جس روایت کی سند میں کوئی راوی مجہول ہو وہ حسن لذاتہٖ ہوتی ہے۔ جب امام بخاری اور علی بن مدینی کے نزدیک قبیصہ بن ہلب مجہول راوی ہیں کہ ان سے صرف سماک بن حرب نے روایت لی ہے تو ان کی روایت حسن لذاتہٖ کیسے ہوئی؟ علاوہ ازیں قبیصہ بن ہلب کی روایت میں سماک بن حرب راوی کو سفیان ثوری، ابن المبارک، شعبہ، صالح جزرة، یعقوب بن شیبہ، یحییٰ بن معین، صالح بن محمد بغدادی، عبدالرحمٰن بن یوسف بن خراش نے ضعیف کہا۔ امام احمد بن حنبل نے مضطرب الحدیث کہا۔ ابن عمار نے انہیں حدیث میں غلطی کرنے والا کہا، دار قطنی نے سئی الحفظ

(خراب حافظے والا) کہا اور امام نسائی نے کہا کہ ان کا تفرد حجت نہیں۔ ایسے راوی کی تنہا روایت کیا اہل حدیث کے نزدیک حسن لذاتہٖ کہلائے گی؟ قبیصہ بن ہلب کی روایت جو تقریباً ۳۰ سے زائد اسانید سے مروی ہے، ان میں سے صرف یحییٰ بن سعید کی سند میں سینے پہ ہاتھ رکھنے کا ذکر ہے اس پر بھی متنِ حدیث مبہم ہے اس میں نماز کا ذکر نہیں۔ پھر ''علیٰ صدرہٖ'' کی تصحیف (نقل کی غلطی) پر بھی قرینۂ راجحہ موجود ہے۔ کیا ایسی روایت جس کا ایک جز منکر و شاذ ہوا سے حسن لذاتہٖ کہا جائے گا؟ اگر ایسا ہے تو اہل حدیث کے علماء یہ اعلان کر دیں کہ علم حدیث و اسماء رجال میں ان کی اصطلاحات جمہور محدثین سے الگ تھلگ ہیں، بالکل اسی طرح جس طرح ان کا فقہی مذہب اور مسلک جمہور اہل سنت و جماعت سے الگ تھلگ ہے۔

قارئین کرام! حافظ زبیر علی زئی کی اس تحریر کو بھی لگے ہاتھوں پڑھتے جائیں۔

''اس تحقیق سے واضح اور ثابت ہوا کہ نماز میں مردوں اور عورتوں سب کے لیے ہاتھ سینے پر باندھنا ہی سنت ہے''۔

(ابن خزیمہ: ۱/۲۴۳، ح ۴۷۹، بحوالہ نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم و مقام ص: ۲۵)

کون سی تحقیق؟ یہی نا کہ سینے پہ ہاتھ باندھنے سے متعلق جتنی احادیث پیش کی گئی ہیں وہ سب کی سب ضعیف ہیں۔ جب سب احادیث ضعیف ہیں تو ہاتھ سینے پر باندھنا ہی سنت ہے یہ کیسے واضح اور ثابت ہو گیا؟ کیا ضعیف حدیث سے سنت صحیحہ کا ثبوت ہوتا ہے؟ اگر ہاں تو پھر غیر مقلدین کے خیال کے مطابق اگر ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی احادیث ضعیف ہیں تو ان سے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا سنت

حدیثِ مؤمّل کی اسنادی حیثیت:

حدیثِ مذکور کی سند میں مؤمل بن اسماعیل [وفات: ۲۰۶ھ] جمہورِ محدثین

و ناقدین حدیث کے نزدیک ثقہ صالح ہونے کے باوجود ضعیف، خراب حافظہ والے، حدیث کی روایت میں کثرت سے خطا کرنے والے اور منکر الحدیث تھے۔ ذیل میں ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال ملاحظہ فرمائیں:

مؤمَّل بن اسماعیل ناقدین حدیث کی نظر میں:

-امام بخاری نے فرمایا: ''مُنکرُ الحَدِیثِ'' (من تکلم فیہ وھو موثق للذہبی:١/١٨٣)

-امام ابوحاتم نے فرمایا: سچے، سنت کے سخت پابند، حدیث کی روایت میں کثرت سے خطا کرنے والے تھے۔ (سیر اعلام النبلاء، للذہبی:١٠/١١١)

-امام ابوداؤد نے ان کی تعریف کی اور عظمتِ شان کو بیان کیا لیکن فرمایا کہ انہیں حدیث میں وہم ہوتا تھا۔ (سیر اعلام النبلاء، للذہبی:١٠/١١١)

-مروزی نے کہا کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے پوچھا کہ اگر یحییٰ بن یمان اور مؤمل روایت میں باہم اختلاف کریں تو کیا کریں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ انہیں چھوڑ و۔ پھر فرمایا: ''مُؤمَّل کان یخطئ'' مؤمَّل روایتِ حدیث میں خطا کرتے تھے۔

(موسوعۃ اقوال الامام احمد بن حنبل فی رجال الحدیث وعللہ:٣/٤١٩)

-ابن سعد نے کہا: ''ثقة كثير الغلط'' مؤمل ثقہ اور کثرت سے غلطی کرنے والے تھے۔

(الطبقات الکبریٰ:٦/٤٤)

-ابوزرعہ رازی نے کہا: ''فی حديثه خطأ كثير'' مؤمل کی حدیث میں بہت خطا ہے۔

(میزان الاعتدال:٤/٢٢٨)

-مزی نے ان پر جرح کے اقوال نقل کرنے کے بعد ابن حبان کی توثیق ذکر کی۔ پھر اپنی رائے ان الفاظ میں پیش کی ہے:

''وقال غيره :دفن كتبه فكان يحدث من حفظه فكثر خطؤه''

ترجمہ: مؤمل بن اسماعیل نے اپنی کتابیں دفن کر دی تھیں پھر اپنے حافظہ سے حدیث بیان کرتے تھے۔ لہٰذا ان کی خطا زیادہ ہوگئی۔

(تہذیب الکمال فی اسماء الرجال: ۲۹/ ۱۷۸، الاعلام للزرکلی: ۷/ ۳۳۴)

- دار قطنی نے ثقہ کثیر الخطا کہا۔ (تہذیب التہذیب: ۱۰/ ۳۸۱)

- حافظ ابن حجر عسقلانی نے نقل فرمایا:

"وقال محمد بن نصر المروزی المُؤمَّل اذا انفرد بحدیث وجب ان یتوقف ویتثبّت فیہ لانہ کان سئ الحفظ کثیر الغلط"

ترجمہ: محمد بن نصر مروزی نے کہا کہ مؤمل جب کسی حدیث کو تنہا بیان کریں تو اس میں توقف کرنا ضروری ہے کیوں کہ مؤمل خراب حافظہ والے اور بہت زیادہ غلطی کرنے والے تھے۔ (تہذیب التہذیب: ۱۰/ ۳۸۱)

پہلے میں نے اس بات کو تہذیب کے حوالے سے نقل کیا تھا پھر مجھے مروزی کی اصل کتاب میں یہ عبارت مل گئی۔

مروزی [وفات: ۲۹۴ھ] نے لکھا:

"فان ھذا حدیث لم یروہ عن حماد بن زید غیر المُؤمَّل واذا انفرد بحدیث وجب ان یتوقف ویتثبّت فیہ لانہ کان سئ الحفظ کثیر الغلط"

ترجمہ: (مروزی نے ایک خاص حدیث کے تعلق سے کہا کہ) اس کو حماد بن زید سے مُؤمّل کے سوا کسی اور نے روایت نہیں کی ہے اور مؤمل بن اسماعیل جب کسی حدیث کو تنہا روایت کریں تو اس میں توقف اختیار کرنا چاہیے۔ کیوں کہ وہ خراب حافظہ والے اور کثرت سے غلطی کرنے والے ہیں۔ (تعظیم قدر الصلاۃ لمحمد بن نصر المروزی: ۲/ ۵۷۲)

مؤمَّل بن اسماعیل علمائے غیر مقلدین کی نظر میں:

-عبد الرحمٰن مبارک پوری صاحبِ تحفۃ الاحوذی نے لکھا:

"مُؤمّل بن اسماعیل وھو صدوق سیٔ الحفظ "مؤمل بن اسماعیل صدوق سیٔ الحفظ (خراب حافظہ والے) تھے۔ (تحفۃ الاحوذی:۹/۱۰۸)

-ناصر الدین البانی نے لکھا:

"مُؤمَّل بن اسماعیل وھو صدوق سیٔ الحفظ " مؤمل بن اسماعیل صدوق سیٔ الحفظ تھے۔ (ارواء الغلیل:۳/۲۵۱)

-عبد العزیز بن باز نے بھی مُؤمَّل بن اسماعیل کو ضعیف کہا ہے۔

(مجموع فتاویٰ بن باز:۲۰/۳۳۲)

-سلیمان علوان نے مؤمل بن اسماعیل کو سیٔ الحفظ (خراب حافظہ والا) لکھا۔

(سبل السلام شرح بلوغ المرام، کتاب الجنائز:۱/۱)

-محمد بن صالح عثیمین نے ابن القیم کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

"جس روایت میں مُؤمَّل تنہا ہوں وہ مُعلَّل (ضعیف) ہوتی ہے۔

(مجموع فتاویٰ ورسائل ابن عثیمین:۱۳/۹۹)

-عبد المحسن العباد نے مؤمل کو صدوق سیٔ الحفظ (خراب حافظے والا) لکھا۔

(شرح سنن ابی داؤد:۱/۲)

-محمد بن عبد الوہاب نجدی نے مؤمل کو سیٔ الحفظ (خراب حافظے والا) لکھا۔

(مجموعۃ الحدیث علی ابواب الفقہ:۱/۳۷۹)

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ جمہور محدثین وناقدینِ حدیث حتیٰ کہ علماء غیر مقلدین کے

نزدیک بھی مُؤمّل بن اسماعیل ضعیف، کثیر الغلط کثیر الخطا، سیئ الحفظ اور امام بخاری کے نزدیک مُنکر الحدیث ہیں۔امام بخاری کے نزدیک ان سے روایت لینا ہی درست نہیں۔ دیگر ناقدین حدیث کے نزدیک مُؤمّل کی تنہا روایت مُنکر (نامقبول) ہوتی ہے۔

حدیثِ مُؤمّل کا متن غیر محفوظ ہے:

اب ہم یہاں یہ ثابت کریں گے کہ حدیثِ وائل رضی اللہ عنہ جس کو صحیح ابن خزیمہ کے حوالے سے غیر مقلدین سینے پہ ہاتھ باندھنے کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں۔وہ صرف مُؤمّل بن اسماعیل کی روایت سے "عَلٰی صَدْرِہ" (سینے پر) کے الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔مُؤمّل نے تنہا اس کی روایت کی ہے۔جب کہ سفیان ثوری سے روایت کرنے والے درج ذیل راویوں نے "عَلٰی صَدْرِہ" کے الفاظ ذکر نہیں کیے ہیں۔

(۱) محمد بن عبداللہ بن یزید مُقری کی روایت میں بھی موجود نہیں۔

(السنن الکبریٰ للنسائی:۱/۳۷۳)

(۲) قتیبہ کی روایت میں بھی نہیں۔(سنن نسائی،حدیث:۱۲۶۳)

(۳) عبدالرزاق صنعانی کی روایت میں نہیں۔(مسند احمد،حدیث:۱۸۸۵۸،مصنف:۲۵۲۲)

(۴) عبداللہ بن الولید کی روایت میں نہیں۔(مسند احمد،حدیث:۱۸۸۷۱)

(۵) حمیدی (استاذِ امام بخاری) کی روایت میں نہیں۔(مسند الحمیدی،حدیث:۲/۱۳۶)

(۶) ابونعیم فضل بن دُکین [استاذِ امام بخاری] کی روایت میں نہیں۔

(الاوسط فی السنن للمنذری: حدیث ۱۴۳۸،مسند احمد: حدیث:۱۸۸۶۷)

علاوہ ازیں خود مؤمّل کی روایت سفیان ہی سے ایک اور طریق سے دستیاب ہوئی اس میں ''عَلٰی صَدرِہٖ'' کی جگہ ''عِندَ صَدرِہٖ'' (سینے کے پاس) ہے۔ملاحظہ فرمائیے۔

ابوشیخ اصبہانی [وفات:۳۶۹ھ] نے کہا:

''حدثنا محمد بن يحيى ثنا محمد بن عاصم قال ثنا مؤمل قال ثنا سفيان عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم وضع يده على شماله عند صدره''

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی محمد بن یحیٰ نے، وہ محمد بن عاصم سے، وہ مؤمل سے، وہ سفیان سے، وہ عاصم بن کلیب سے، وہ اپنے والدِ گرامی سے، وہ وائل بن حجر سے، انہوں نے کہا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ اپنے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پہ سینے کے پاس رکھا۔

(طبقات المحدثین باصبہان والواردین علیہا لابی الشیخ الاصبہانی:۲۶۸/۲:اس)

نیز حدیثِ وائل رضی اللہ عنہ جو ابونعیم کی سند سے مروی ہے اس میں ''عَلٰی بَطنِہٖ'' (پیٹ پر ہاتھ رکھنے) کے الفاظ ہیں۔جیسا کہ ابونعیم اصبہانی نے فرمایا:

''حدثنافاروق حدثناابو مسلم الكشى ثناحجاج بن نصيرثنا شعبة عن سلمةبن كهيل قال سمعت حجراابا العنبس الحضرمى يحدث عن وائل الحضرمى انه صلى مع النبى صلى الله عليه وسلم فلما قال ولا الضآلين قال آمين ويخفى بها صوته ثم وضع يده اليمنىٰ على يده اليسرىٰ وجعلها على بطنه''

ترجمہ: حضرت وائل رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی

جب آپ ولا الضآ لین تک پہنچے تو آہستہ سے آمین کہی اور داہنے ہاتھ کو بایاں ہاتھ پہ رکھ کر اپنے شکم پہ رکھا۔ (معرفۃ الصحابۃ لابی نعیم: ۲۷۱۳/۵، حدیث: ۶۴۸۲)

کتبِ احادیث کی چھان بین سے مجھے حدیثِ وائل رضی اللہ عنہ کو سفیان ثوری سے روایت کرنے والے راوی مؤمل بن اسماعیل کے علاوہ سات اور نظر آئے، ان میں سے کسی نے بھی ''عَلٰی صَدْرِہٖ'' کا اضافہ ذکر نہیں کیا ہے۔ مؤمل بن اسماعیل اس اضافہ کو ذکر کرنے میں تنہا ہیں۔ لہٰذا یہ اضافہ مُنکر و نامقبول ہے۔ کیوں کہ ناقدین حدیث کی آرا، آپ پڑھ چکے کہ مؤمل بن اسماعیل ضعیف و کثیر الخطا راوی ہیں۔ جب وہ تنہا کسی روایت کو ذکر کریں تو وہ نامقبول ہوتی ہے۔ سفیان ثوری سے حدیثِ وائل کو ''عَلٰی صَدرِہٖ'' کے اضافے کے ساتھ ذکر کرنے میں مؤمل بن اسماعیل تنہا ہیں اس لیے ان کی ''عَلٰی صَدْرِہٖ'' والی روایت نامقبول و غیر معتبر ہوگی۔ نیز مؤمل کے ذکر کردہ الفاظ ''عَلٰی صَدرِہٖ'' مضطرب ہیں کیوں کہ خود انہیں سے ''عَلٰی صَدرِہٖ'' کی جگہ ''عِنْدَ صَدْرِہٖ'' کے الفاظ بھی منقول ہیں۔ نیز اس حدیث کو روایت کرنے میں ایک جماعت نے سفیان ثوری کی متابعت کی ہے مگر ان میں سے کسی نے بھی ''عَلٰی صَدرِہٖ'' ذکر نہیں کیا ہے۔ ان کے اسما یہ ہیں:

(۱) سفیان بن عیینہ۔ (مسند الحمیدی، حدیث: ۹۰۹، سنن النسائی، حدیث: ۱۲۶۳)

(۲) محمد بن الفضیل۔ (صحیح ابن خزیمہ، حدیث: ۴۷۸، ۷۱۳)

(۳) عبد الواحد بن زیاد۔ (مسند احمد، حدیث: ۱۸۸۵۰)

(۴) زہیر بن معاویہ۔ (مسند احمد، حدیث: ۱۸۸۷۶)

(۵) شعبہ بن الحجاج۔

(مسند احمد، حدیث: ۱۸۸۵۵، قرۃ العینین برفع الدین فی الصلاۃ للبخاری، حدیث: ۲۶، صحیح ابن خزیمہ، حدیث: ۶۹۷، ۶۹۸)

(۶) عبدالعزیز بن مسلم۔ (مسند احمد، حدیث: ۱۸۸۶۵)

(۷) زائدہ بن قدامہ۔

(سنن الدارمی، حدیث: ۱۳۹۷، مسند احمد، حدیث: ۱۸۸۷۰، قرۃ العینین برفع الیدین فی الصلاۃ للبخاری، حدیث: ۳۰، سنن ابو داؤد، حدیث: ۷۲۷، صحیح ابن خزیمہ، حدیث: ۴۸۰، ۷۱۴، المنتقی لابن الجارود، حدیث: ۲۰۸)

(۸) عبداللہ بن ادریس۔

(قرۃ العینین برفع الدین فی الصلوٰۃ للبخاری، حدیث: ۳۱، سنن ابن ماجہ حدیث: ۸۱۰، ۹۱۲، سنن ترمذی، حدیث: ۲۹۲، سنن نسائی، حدیث: ۱۱۰۲، صحیح ابن خزیمہ، حدیث: ۴۷۷، ۶۴۱، ۶۹۰، ۷۱۳)

(۹) بشر بن مفضل۔

(سنن ابی داؤد، حدیث: ۷۲۶، ۹۵۷، سنن ابن ماجہ، حدیث: ۸۱۰، ۸۶۷، سنن نسائی، حدیث: ۱۲۶۵)

(۱۰) سلام بن سلیم۔ (مسند الطیالسی، حدیث: ۱۱۱۳)

(۱۱) خالد بن عبداللہ۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی: حدیث: ۲۷۸۴)

ان سب نے اس حدیث کو "عن عاصم بن کلیب، عن کلیب، عن وائل" روایت کیا ہے مگر کسی نے بھی "علی صدرہ" کی زیادتی کا ذکر نہیں کیا ہے۔

نیز اس حدیث کو وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے کلیب کے علاوہ درج ذیل راویوں نے روایت کیا ہے:

-علقمہ بن وائل۔ (السنن الصغریٰ للبیہقی، حدیث: ۳۶۹)

-مولی لھم۔ (السنن الصغریٰ للبیہقی، حدیث: ۳۷۰)

-عبدالجبار بن وائل۔ (مسند احمد، حدیث: ۱۸۸۷۳، سنن الدارمی: رقم: ۱۲۷۷)

ان حضرات نے بھی ''عَلیٰ صَدرِہ'' کا لفظ ذکر نہیں کیا۔

''عَلیٰ صَدرِہ'' کی زیادتی کا سفیان ثوری، عاصم بن کلیب اور وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے تلامذہ کی روایت میں وارد نہ ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مؤمل بن اسماعیل کو اس زیادتی کی روایت کرنے میں وہم ہوا ہے، لہٰذا یہ زیادتی صحیح اور قابل قبول نہیں۔

(اثر علل الحدیث فی اختلاف الفقہاء، ماہر یاسین الفحل الہیتی: ۲۷۳/۱)

ابن القیم کے نزدیک ''عَلیٰ صَدرِہ'' کی روایت میں مؤمل تنہا ہیں:

شیخ ابن القیم جنہیں خصوصاً اہل حدیث غیر مقلدین بہت معتمد مانتے ہیں انہوں نے بھی یہ لکھا ہے کہ حدیث وائل رضی اللہ عنہ کو ''علی صدرہ'' کے اضافہ کے ساتھ صرف مؤمل بن اسماعیل نے روایت کیا ہے۔

ابن القیم نے لکھا ہے:

''ولم یقل عَلیٰ صَدرِہ غیر مؤمل بن اسماعیل''

ترجمہ: علی صدرہ کا اضافہ مؤمل بن اسماعیل کے سوا کسی نے ذکر نہیں کیا ہے۔

(اعلام الموقعین: ۲۸۹/۲)

ابن القیم کے نزدیک بھی مؤمل کی تنہا روایت مقبول نہیں۔ چنانچہ وہ ایک روایت کو ضعیف قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں: ''تفرد بہ مؤمل بن اسماعیل عن الثوری'' اس کو مؤمل بن اسماعیل نے سفیان ثوری سے تنہا روایت کیا ہے۔

(روضۃ المحبین: ۸۴/۱)

حافظ زبیر علی زئی کی غلط فہمی کا ازالہ:

مؤمل بن اسماعیل کے تعلق سے بعض محدثین کے اقوال سے حافظ زبیر علی زئی اور ان کے کچھ ہم خیال لوگوں کو غلط فہمی ہوئی۔ مثلاً یحییٰ بن معین اور ابن حبان نے مؤمل بن اسماعیل کو ثقہ کہا اور بعض نے انہیں صدوق کہا تو انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ مؤمل بن اسماعیل ایسے مختلف فیہ راوی ہیں کہ انہیں کچھ محدثین ضعیف مانتے اور کچھ ضعیف نہیں مانتے۔ یہ غلط فہمی دراصل علم الحدیث میں گہرائی نہ ہونے کے نتیجے میں پیدا ہوئی ہے۔ ان حضرات نے توثیق کو تضعیف کی ضد سمجھ لیا ہے کہ جو راوی ثقہ ہے وہ ضعیف نہیں ہوسکتا۔ حالاں کہ یہ سمجھنا غلط ہے۔ کیوں کہ بسا اوقات راوی اپنی عدالت وصداقت کے لحاظ سے قابل وثوق ہوتا ہے اور اسے محدثین ثقہ، صدوق، عادل کہہ دیتے ہیں لیکن وہ راوی حافظہ کے لحاظ سے کمزور، کثیر الغلط اور سیٔ الحفظ ہوتا ہے۔ اس صورت میں محدثین کے نزدیک وہ راوی ثقہ، صدوق ہونے کے باوجود کثیر الخطا، کثیر الغلط اور سیٔ الحفظ ہونے کے سبب منکر الحدیث یا ضعیف الحدیث ہوتا ہے۔ کتبِ تراجم وطبقات میں ایسے راویوں کی ایک بڑی تعداد مذکور ہے۔ مثلاً:

(۱) عبداللہ بن صالح بن محمد الجہنی صدوق تھے لیکن انہیں کثیر الغلط بھی کہا گیا ہے۔

(تقریب التہذیب، ترجمہ: ۳۳۸۸)

(۲) لیث بن ابی سلیم بن زُنیم قرشی کوفی صدوق تھے لیکن امام احمد بن حنبل نے انہیں مضطرب الحدیث، صدوق کہا۔ ابو حاتم وابوزرعہ نے مضطرب الحدیث کہا۔ یعقوب بن شیبہ نے صدوق، ضعیف الحدیث کہا اور ساجی نے صدوق، سیٔ الحفظ، کثیر الغلط کہا۔

(التقریب: رقم: ۵۶۸۵)

القرقسائی کو صدوق، کثیر الغلط کہا گیا ہے۔

(۳) محمد بن مصعب
ابن ابی حاتم نے کہا کہ میں نے ابوزرعہ سے ان کے بارے میں پوچھا، تو انہوں نے کہا "صدوق فی الحدیث" حدیث کے معاملے میں سچے ہیں، لیکن خطیب نے کہا "کان کثیر الغلط لتحدیثه من حفظه" حافظہ سے حدیث بیان کرنے کی وجہ سے کثرت سے غلطی کرتے تھے۔ (تہذیب التہذیب: ۹/۴۵۹)

اس سے معلوم ہوا کہ کوئی راوی صدوق وثقہ ہونے کے باوجود ضعیف، منکر الحدیث، مضطرب الحدیث، کثیر الغلط، کثیر الخطا اور سئ الحفظ ہوسکتا ہے۔

مؤمل بن اسماعیل ایسے ہی راویوں میں سے تھے۔ وہ ثقہ صدوق اور "شدید فی السنة" (سنت پر سخت) ہونے کے باوجود کثیر الخطا، سئ الحفظ اور امام بخاری کے نزدیک منکر الحدیث تھے۔ لہٰذا حافظ زبیر علی زئی کا یہ کہنا باطل ولغو ہو گیا کہ "بعض اٰل تقلید" نے مؤمل بن اسماعیل پر جرح نقل کی ہے۔ (نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم ومقام: ص ۱۷)

کیا حافظ صاحب کے نزدیک مؤمل بن اسماعیل پر جرح کرنے والے یہ سب محدثین امام بخاری، ابو حاتم، ابو داؤد، امام احمد بن حنبل، ابن سعد، ابوزرعہ، مزی، دارقطنی، حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہم بلکہ حافظ صاحب کے ہم خیال وہم عقیدہ حضرات شیخ البانی، شیخ ابن القیم، شیخ بن باز، شیخ ابن صالح عثیمین، شیخ عبدالرحمٰن مبارک پوری حتیٰ امام الوہابیہ شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی یہ سب کے سب اٰل تقلید (وہابی تشریح کے مطابق) تھے؟ انہوں نے بھی تو مؤمل بن اسماعیل پر جرح نقل کی ہے! مؤمل پر جرح کرنے والوں کو "اٰل تقلید" لکھنے سے پہلے حافظ صاحب کو سوچ لینا چاہیے تھا۔

غیر مقلد عالم زبیر علی زئی کی علمی خیانتیں

جمہور محدثین کے نزدیک مؤمل بن اسماعیل (جو حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے راوی ہیں جس میں سینے پہ ہاتھ رکھنے کا ذکر ہے) ضعیف، کثیر الخطا، کثیر الغلط، سیٔ الحفظ ہیں۔ اس لیے سینے پر ہاتھ رکھنے کے تعلق سے ان کی حدیث نا قابل حجت ہے۔ بعض ناقدینِ حدیث نے اگرچہ ان کی توثیق کی ہے لیکن ثقہ ہونے کے باوجود ان کے کثیر الخطا اور کثیر الغلط اور سیٔ الحفظ ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ حافظ زبیر علی صاحب نے بعض ناقدینِ حدیث کی توثیق کے سہارے حدیث مؤمل کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے اس فنی نکتہ کو نظر انداز کر دیا ہے کہ کوئی راوی ثقہ ہونے کے باوجود روایتِ حدیث کے معاملے میں ضعیف، کثیر الخطا، کثیر الغلط اور سیٔ الحفظ ہو سکتا ہے۔ یہی حال مؤمل بن اسماعیل کا بھی ہے۔

حافظ زبیر علی صاحب نے حدیثِ مؤمل کو صحیح ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگایا ہے حتیٰ کہ ناقدینِ حدیث کی طرف غلط بات منسوب کرنے میں بھی کچھ دریغ نہیں کیا ہے۔ ذیل میں ہم ان کی چند علمی خیانتوں اور محدثین پر لگائی گئی تہمتوں کو واضح کر رہے ہیں۔

پہلی خیانت:

حافظ صاحب نے مؤمل بن اسماعیل کے بارے میں علامہ ہیثمی کا یہ قول نقل کیا:
''ثقةٌ وفيه ضعف'' (مجمع الزوائد: ۲۰/۸) مؤمل ثقہ ہیں اور ان میں کچھ ضعف ہے۔
ہیثمی کے اس ریمارک میں مؤمل کی توثیق کے ساتھ تضعیف کا ایک ہلکا اشارہ ہے جسے حافظ صاحب نے تعدیل کا عنوان قائم کر کے اختیار کر لیا لیکن علامہ ہیثمی نے ''ضعف'' کے جو بھاری جملے لکھے ہیں انہیں نظر انداز کر دیا۔

چنانچہ مجمع الزوائد مطبوعہ مکتبۃ القدس قاہرہ سن اشاعت ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۴ء: ۲/ ۱۱۹ پہ یہ لکھا:

''وفيه مؤمل بن اسماعيل وهو ثقة وقيل فيه انه كثير الخطأ''

مجمع الزوائد: ۴/ ۱۰۹ پہ لکھا ہے: ''وثقه ابن معين وغيره وضعفه البخاري''

مجمع الزوائد: ۴/ ۲۶۴ پہ لکھا ہے: ''وثقه ابن معين وابن حبان وضعفه البخاري''

مجمع الزوائد: ۵/ ۴۹ پہ لکھا ہے: ''وثقه ابن معين وضعفه الجمهور''

مجمع الزوائد: ۵/ ۱۲۹ پہ لکھا ہے: ''وثقه ابن حبان وضعفه جماعة''

علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد کے تیرہ مقامات پر مؤمل بن اسماعیل کو ضعیف لکھا اور جمہور ناقدینِ حدیث کے حوالے سے انہیں ضعیف کہا ہے اور جلد ۷/ ۱۲۸ پہ اپنی رائے بھی ان الفاظ میں ذکر کردی ہے ''ومؤمل ثقة كثير الخطأ'' ''مؤمل ثقہ کثیر الخطا ہیں۔ حافظ زبیر علی زئی صاحب نے علامہ ہیثمی کا قول ''مؤمل ثقہ ہیں'' کو قبول کر لیا اور ''مؤمل کثیر الخطا'' ہیں۔ اسے چھوڑ دیا۔ علامہ ہیثمی کی رائے کو کاٹ چھانٹ کر اپنے مطلب کی تائید میں پیش کرنا کون سی علمی دیانت داری ہے؟

دوسری خیانت:

حافظ صاحب نے تفسیر ابن کثیر کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس میں مؤمل بن اسماعیل کی حدیث کو صحیح کہا گیا ہے۔ ابن کثیر اگر مؤمل کی حدیث کو صحیح کہیں بھی تو ان کی تصحیح امام بخاری سمیت جمہور ناقدین حدیث کی تضعیف کے مقابلے میں نا مقبول ہوگی۔ جمہور ناقدین حدیث کے نزدیک مؤمل کثیر الخطا، سی الحفظ ہیں اس لیے ان کی حدیث صحیح نہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ حافظ زبیر علی زئی نے ابن کثیر کی طرف ان کی تفسیر کے حوالے سے یہ بات غلط منسوب کی ہے۔ اس وقت میرے پیشِ نظر تفسیر ابن کثیر کے دو

نسخے ہیں۔ایک کا ناشر دار طیبہ للنشر والتوزیع ہے، سن طباعت ۱۴۲۰ھ/ ۱۹۹۹ء درج ہے۔ اس کے محقق سامی بن محمد سلامہ ہیں، جب کہ دوسرا نسخہ دار الکتب العلمیہ بیروت کا مطبوعہ ہے۔ سن طباعت ۱۴۱۹ھ/ ۱۹۹۸ء ہے۔اس کے محقق محمد حسین شمس الدین ہیں۔
دونوں نسخوں میں پچاس سے زائد مقامات پہ مؤمل نام کے چار راوی کا ذکر ہے۔ایک مؤمل بن اسماعیل، دوسرے مؤمل بن ہشام، تیسرے مؤمل بن فضل الحرانی چوتھے مؤمل بن اہاب۔ چاروں کی متعدد روایات تفسیر ابن کثیر میں موجود ہیں لیکن کسی مقام پہ مؤمل بن اسماعیل کی روایت کو ابن کثیر نے صحیح نہیں لکھا۔ہاں مؤمل بن ہشام کی سند کے تعلق سے ج:۳/ص:۵۲ پہ لکھا ہے: ''اسنادٌ صحیحٌ'' اور مؤمل بن اسماعیل کی ایک روایت کو، ج:۸/ص:۲۴۳ پہ ''جید'' لکھا اور ساتھ میں یہ بھی لکھا:

''لم اره فی شئ من الکتب الستة من هذا الوجه''

ترجمہ: میں نے اس کو اس سند کے ساتھ صحاح ستہ میں سے کسی میں نہیں دیکھا۔

یہاں یہ علمی نکتہ قابل لحاظ ہے کہ سند جید کے لیے صحیح ہونا لازم نہیں ''حسن لغیرہ'' بلکہ ضعیف مقبول کو بھی بعض اوقات محدثین ''جید'' لکھ دیتے ہیں ۔ یہ بات کتبِ احادیث کی چھان بین کرنے والوں سے پوشیدہ نہیں۔اس کی چند مثالیں ذیل میں ہم پیش کرتے ہیں:

سنن ابوداؤد میں حدیث نمبر ۱۱۷۳ کے تحت امام ابوداؤد نے لکھا ہے:

''وهذا حديث غريب اسناده جيد'' یہ حدیث غریب ہے۔اس کی سند ''جید'' ہے۔

حالاں کہ یہ حدیث غریب ضعیف ہے، اس لیے کہ اس کا راوی خالد بن نزار ایلی [وفات:۲۲۲ھ] ثقہ،صدوق ہونے کے باوجود حافظہ کے لحاظ سے ضعیف ہے۔

(تہذیب الکمال:۸/ ۱۸۵،اکمال تہذیب الکمال:۴/ ۱۵۵)

اور خالد بن نزار نے قاسم بن مبرور سے اس کو تنہا روایت کیا ہے۔اس لحاظ سے یہ حدیث غریب ضعیف ہے۔اس کے باوجود اس کی سند کو امام ابوداؤد نے ''جید'' کہا اور یہ بھی لکھا: ''وان هذاالحديث حجة لهم'' یہ حدیث اہلِ مدینہ کے لیے ''مالك يوم الدين'' کو ''ملِك يوم الدين'' پڑھنے کے جواز پر حجت ہے۔اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بعض ضعیف حدیث بھی مقبول و حجت ہوتی ہے۔

ابن کثیر نے اپنی تفسیر ج:۴/ص:۵۱۲ پہ عبدالحمید بن بہرام کی سند سے ایک روایت کے بارے میں لکھا: ''اسناده جيد متصل حسن ''اس کی سند جید متصل وحسن ہے۔

عبدالحمید بن بہرام ثقہ ہیں لیکن بعض ناقدین نے ان پر کلام کیا ہے۔

شعبہ نے کہا:

''نعم الشيخ عبدالحميدبن بهرام ولكن لاتكتبواعنه فانه يحدث عن شهربن حوشب''

شیخ عبدالحمید بن بہرام کتنے اچھے ہیں لیکن ان سے حدیث نہ لکھو کیوں کہ وہ شہر بن حوشب سے حدیث روایت کرتے ہیں۔

محمد بن مثنّٰی نے کہا:

میں نے یحییٰ بن معین اور عبدالرحمٰن بن مہدی کو عبدالحمید بن بہرام سے کبھی کچھ روایت کرتے ہوئے نہیں سنا۔(تہذیب الکمال:۴۱۱/۱۶)

عبدالحمید بن بہرام کی حدیث اگر چہ ضعیف نہیں لیکن صحیح کے رتبے میں نہیں بلکہ درجۂ حسن میں ہوتی ہے۔اس کے باوجود اس کی سند کو جید کہا گیا ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ سندِ جید کے لیے صحیح ہونا ضروری نہیں۔

مسند احمد بن حنبل میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت محمد بن عبد الجبار کی سند سے ہے۔ محمد بن عبد الجبار کے بارے میں ابن معین نے کہا: "لیس به علم" عقیلی نے انہیں مجہول کہا۔ لیکن منذری نے الترغیب والترہیب (ج: ۳/ص: ۳۳۹ بحوالۂ حاشیۂ مسند احمد) میں لکھا "اسناد جید قوی" صحیح ابن حبان میں حدیث نمبر ۵۵۵۹ عاصم بن بہدلہ کی سند سے مروی ہے اور عاصم بن بہدلہ کو محدثین نے "سوء حفظ" (خراب حافظے) کا شکار بتایا ہے پھر بھی منذری نے الترغیب والترہیب (ج: ۲/ص: ۲۰۵۷ بحوالۂ حاشیۂ صحیح ابن حبان) میں لکھا: "اِسْنَادُهٗ جَيِّدٌ"

ابن کثیر نے مسند الفاروق (ج: ۲/ص: ۵۵۱) میں ایک روایت کے بارے میں لکھا:

"اِسْنَادُهٗ جَيِّدٌ وانْ كان منقطعاً" اس کی سند جید ہے اگر چہ منقطع ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تفسیر ابن کثیر میں سفیان سے مروی مؤمل بن اسماعیل کی روایت کو کہیں پہ صحیح نہیں لکھا ہے۔ بلکہ تفسیر کے دونوں نسخوں کے محقق نے بھی جا بجا حاشیہ میں مؤمل بن اسماعیل کو ضعیف، سیئ الحفظ اور کثیر الخطا لکھا ہے۔ بلکہ ج: ۷/ص: ۴۰۷ پہ لکھا ہے: "غلط مؤمل فيه وهو غريب وليس بمحفوظ" اس میں مؤمل نے غلطی کی ہے اور وہ غریب ہے۔ محفوظ نہیں ہے۔

تیسری خیانت:

حافظ زبیر علی صاحب نے لکھا: "الترمذی صحح له فی سننه" حافظ صاحب نے عربی زبان میں یہ جملہ لکھ کر یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ امام ترمذی کے حوالے سے "تصحیح" کا یہ جملہ کسی "ناقدِ حدیث" کا ہے۔

حافظ صاحب کے اس انداز کے پیچھے جو مقصد کار فرما ہے، اسے اہل علم اچھی

طرح سمجھ جائیں گے۔ حافظ صاحب کا کہنا ہے کہ ترمذی نے اپنی ''سنن'' میں مؤمل بن اسماعیل کی حدیث کو صحیح کہا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ترمذی پہ یہ نرا بہتان ہے۔ امام ترمذی نے کہیں نہیں کہا کہ مؤمل بن اسماعیل کی تنہا روایت صحیح ہے۔ بلکہ انہوں نے مؤمل کی حدیث کو جہاں بھی صحیح کہا ہے وہاں ان کی مراد یہ ہے کہ وہ حدیث دوسری سند سے صحیح ہے۔ مؤمل کی سند کو انہوں نے قطعاً صحیح نہیں لکھا۔ مثلاً:

حدیث ۴۱۵ میں لکھا'' حسن صحیح وقدروی عن عنبسة من غیر وجه''
مؤمل کی حدیث مذکور حسن وصحیح ہے۔ عنبسہ سے یہ دوسری سندوں سے بھی مروی ہے۔

حدیث ۱۹۴۸ میں لکھا'' حسنٌ صحیحٌ ''یعنی بعض سند سے حسن اور بعض سند سے صحیح ہے۔

حدیث ۲۱۴۶ میں لکھا '' حسن غریب ''مؤمل کی یہ حدیث ایک سند سے حسن ہے اور ایک سند سے غریب (ضعیف) ہے۔

حدیث ۳۲۶۶ میں بھی لکھا'' حسن غریب''۔

قارئین پوری سنن ترمذی دیکھ لیں کہیں پہ بھی امام ترمذی نے یہ نہیں کہا ہے کہ مُؤمَّل بن اسماعیل کی متفرد روایت صحیح ہے۔ امام ترمذی پر حافظ زبیر علی زئی کی یہ تہمت ہے۔

چوتھی خیانت:

حافظ زبیر صاحب نے حدیث مؤمل کو صحیح ثابت کرنے کے لیے ذہبی کے حوالے سے یہ قول نقل کیا ہے:''کان من ثقات البصریین ''مؤمل بصری ثقہ تھے۔ حافظ صاحب کو اس توثیق سے کیا حاصل ہوگا؟ جب کہ خود علامہ ذہبی نے انہیں صدوق ثقہ ماننے کے باوجود جمہور کے مطابق کثیر الخطا لکھا ہے۔ حافظ صاحب نے ذہبی کی توثیق

دیکھ لی لیکن تضعیف کو نظر انداز کر دیا۔ ذہبی نے ابو حاتم کے حوالے سے لکھا:

''صدوق شدید فی السنة کثیر الخطأوقیل دفن کتبه و حدث حفظا فغلط مات ٢٠٦ھ''

ترجمہ: مؤمّل سچے، سنت میں سخت اور روایت حدیث میں کثرت سے خطا کرنے والے تھے۔ کہا گیا ہے کہ انہوں نے اپنی کتابیں دفن کر دی تھیں اور حافظے سے حدیث بیان کرتے تھے لہٰذا غلطیاں کی ہیں۔ (الکاشف:٢/٣٠٩)

بخاری کے حوالے سے لکھا:

''منکر الحدیث وقا ل ابو زرعةفی حدیثه خطأ کثیر''

ترجمہ: مؤمل منکر الحدیث ہیں۔ ابوزرعہ نے کہا: ان کی حدیث میں بہت زیادہ خطا ہے۔ (المغنی فی الضعفاء:٢/٦٨٩)

اور بخاری جسے منکر الحدیث کہیں، ان کے نزدیک اس سے حدیث لینا درست نہیں۔

ابوداؤد کے حوالے سے لکھا:

وہ رفیع الشان تھے مگر روایت میں انہیں وہم ہوتا تھا۔ (سیر اعلام النبلاء:٦/٢٨٦)

پانچویں خیانت:

حافظ زبیر علی صاحب نے ابن شاہین کے تعلق سے لکھا ''ذکرہ فی الثقات'' مؤمّل کو ابن شاہین نے الثقات میں ذکر کیا ہے۔ یہ حافظ صاحب کا ایک جملہ ہے۔ کیا اس جملے سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ مؤمل بن اسماعیل کی متفرد حدیث صحیح ہوتی ہے اور کیا ان کو ثقات میں ذکر کرنے سے ان کا کثیر الخطا، کثیر الغلط، سیّ الحفظ اور منکر الحدیث ہونے کی نفی ہو جائے گی؟ ناقدینِ حدیث کے حوالے سے ذکر کیا گیا کہ مؤمل بن اسماعیل ثقہ، صدوق، شدید فی السنۃ ہونے کے باوجود، احادیث میں کثرت سے خطا اور غلطی کرنے والے، سوءِ حفظ کے

شکار اور منکر الحدیث ہیں۔ پھر حافظ صاحب کو مؤمل بن اسماعیل کے تعلق سے ابن شاہین یا کسی اور کی توثیق کیا فائدہ دے گی؟

چھٹی خیانت:

حافظ صاحب نے دار قطنی اور حاکم کے حوالے سے لکھا ”صحح له فی سننه وصحح له فی المستدرك“ دار قطنی نے اپنی سنن میں اور حاکم نے اپنی مستدرک میں مؤمل بن اسماعیل کی حدیث کو صحیح کہا ہے۔

ہرگز دار قطنی نے مؤمل بن اسماعیل کی متفرد روایت کو صحیح نہیں کہا۔انہوں نے ان کی اُسی حدیث کو صحیح کہا ہے جو مؤمل کے سوا دوسری صحیح سند سے مروی ہے۔ چنانچہ حدیث ۲۱۹۹ جو ابووائل سے مؤمل کی سند سے مروی ہے، اس کے تعلق سے اپنے شیخ ابوبکر نیشاپوری کا قول نقل فرمایا:

”ان کان مؤمل حفظه فهو غریب و خالفه الامام عبد الرحمن بن مهدی“

ترجمہ:اگر مؤمل کو یہ حدیث محفوظ تھی پھر بھی غریب (ضعیف) ہے کیوں کہ عبدالرحمٰن بن مہدی نے مؤمل کے خلاف روایت کی ہے۔ (سنن الدار قطنی: حدیث:۲۱۹۹)

کیا دار قطنی نے یہ اشارۂ واضحہ نہیں دے دیا کہ مؤمل بن اسماعیل کی تنہا روایت ضعیف ہوتی ہے اور یہ بات دلائل سے میں نے ثابت کر دی کہ مؤمل بن اسماعیل کی روایت میں سینے پہ ہاتھ باندھنے کا ذکر مؤمل بن اسماعیل کا تفرد ہے۔ لہٰذا ان کی یہ روایت ضعیف ہوگی۔ دوسری سندِ صحیح سے مروی ہونے کی وجہ سے اگر دار قطنی یا کسی ناقدِ حدیث نے مؤمل کی کسی روایت کی تصحیح کی ہے تو اس سے مؤمل کے کثیر الخطا، کثیر الغلط اور منکر الحدیث ہونے کی نفی کہاں لازم آئی؟ پھر تہذیب الکمال میں مزی نے دار قطنی کا قول نقل کیا کہ مؤمل ثقہ اور کثیر الخطا ہیں۔ آخر اس کا کیا جواب ہوگا؟

رہی بات کہ حاکم نے مؤمل بن اسماعیل کی حدیث کو صحیح کہا ہے تو اس پر عرض ہے کہ حافظ صاحب کو اس پر کوئی ایک حدیث بطورِ مثال پیش کرنی تھی کہ فلاں حدیث جس کی روایت میں مؤمل بن اسماعیل متفرد ہیں اس کو حاکم نے صحیح لکھا ہے۔ حافظ صاحب نے ایسی کوئی حدیث پیش نہیں کی ہے۔

علاوہ ازیں یہ معمہ بھی عجیب ہے کہ جب اہل حدیث وہابی غیر مقلدوں کے مطلب کی کوئی بات آتی ہے تو اس میں ان محدثین کے حوالے بھی بڑے طمطراق سے پیش کرتے ہیں جو ان کے نزدیک بھی "تصحیح" کے معاملے میں "متساہل" شمار کیے جاتے ہیں اور جب اہلِ سنت کے موقف کی تردید کرتے ہیں تو معتمد ناقدینِ حدیث مثلاً ابو حاتم رازی، ابوزرعہ، سلیمان بن حرب، ذہبی، ابن حجر عسقلانی اور ابن سعد حتیٰ کہ امام بخاری کی تضعیف کو بھی پسِ پشت ڈال دیتے ہیں۔ حاکم کا "تصحیح" کے معاملے میں "متساہل" ہونا معروف ہے لیکن کیا وجہ ہے جمہور ناقدینِ حدیث کی تضعیف کے معاملے میں حافظ صاحب حاکم کی "تصحیح" کو ترجیح دے رہے ہیں۔ یہ انصاف کا کون سا معیار ہے؟

ساتویں خیانت اور امام بخاری کے نام کا غلط استعمال:

حافظ زبیر علی صاحب نے سینے پہ ہاتھ باندھنے سے متعلق حدیث مؤمل بن اسماعیل کو صحیح باور کرانے کے لیے امام بخاری کے نام کا غلط استعمال کیا ہے۔ حافظ صاحب نے لکھا "اخرج عنه تعليقاً في صحيحه" بخاری نے اپنی صحیح میں مؤمل بن اسماعیل کی حدیث کو معلق ذکر کیا ہے۔ حافظ صاحب نے اس سے قارئین کو یہ تأثر دینے کی کوشش کی ہے کہ امام بخاری کے نزدیک مؤمل بن اسماعیل کی حدیث صحیح ہے کیوں کہ جمہور محدثین کے نزدیک تعلیقاتِ بخاری بصیغۂ جزم صحیح ہیں۔ امام بخاری کے نام پر یہ سراسر دھوکا ہے جسے ہم دلیل سے ابھی ثابت کرتے ہیں۔

اہل علم کو معلوم ہے کہ تعلیقاتِ بخاری و مسلم جب صیغۂ جزم (یقین) کے ساتھ مذکور ہوں تو صحیح ہوتی ہیں کیوں کہ دونوں حضرات نے اپنی صحیح میں انہیں احادیث کو درج کرنے کا التزام کیا ہے جو ان کے نزدیک مسند صحیح ہیں۔لہٰذا صیغۂ جزم کے ساتھ کسی معلق حدیث کو ذکر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک وہ حدیث مسند صحیح ہے۔خواہ وہ کسی دوسری سندِ صحیح سے مروی ہو یا اسی معلق حدیث کی سندِ صحیح سے۔

ابن الصلاح کے حوالے سے شارح بخاری علامہ عینی لکھتے ہیں:

"وانما کان ذلك لان صاحبی الصحیحین ترجما کتابیهما بالصحیح من اخبار رسول الله صلی الله علیه وسلم فلولا انه عندهما مسند متصل صحیح لم یستجیزاان یدخلا فی کتا بیهما"

ابن الصلاح کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ بخاری و مسلم کی تعلیقات جو صیغۂ جزم سے مروی ہیں وہ صحیح ہیں کیوں کہ دونوں حضرات نے اپنی کتابوں کا نام ہی صحیح رکھا ہے۔لہٰذا دونوں کے نزدیک اگر کوئی معلق حدیث مسند متصل نہ ہوتی تو اپنی کتابوں میں اسے داخل نہ کرتے۔ (عمدۃ القاری باب ای الاسلام افضل:۱/۱۳۴)

حافظ صاحب نے یہ تو لکھا ہے کہ امام بخاری نے حدیث مؤمل کو تعلیقاً اپنی صحیح میں نقل کیا ہے لیکن وہ کون سی حدیث ہے؟ اس کے الفاظ کیا ہیں؟ کیا وہ حدیث صرف مؤمل سے مروی ہے یا کسی دوسری سندِ صحیح سے مروی ہے؟ یہ تفصیلات ذکر نہیں کیں۔کیوں؟ وہ اس لیے تا کہ اصل حقیقت نہ کھل جائے۔ جسے حافظ صاحب نے چھپانے کی کوشش کی ہے آیئے ہم اسے بے نقاب کیے دیتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری نے مؤمل بن اسماعیل کی کوئی حدیث اپنی صحیح بخاری

میں نہیں لی ہے۔انہوں نے مؤمل سے چھ روایات لی ہیں لیکن مؤمل بن اسماعیل سے نہیں بلکہ مؤمل بن ہشام سے لی ہیں۔مؤمل بن اسماعیل سے کوئی روایت اس لیے نہیں لی کہ امام بخاری کے نزدیک وہ "منکر الحدیث" ہیں۔(دیکھئے کتب تراجم وطبقات) مؤمل بن ہشام یشکری ابو ہشام [وفات:۲۵۳ھ] جو اسماعیل بن علیہ کے داماد ہیں وہ بخاری، ابوداؤد اور نسائی کے غیر مجروح راوی ہیں۔(تہذیب الکمال:۲۹/۱۸۶)

ان سے بخاری نے روایات لی ہیں۔البتہ حدیث ۲۷۰۰ جو موسیٰ بن مسعود کی سند سے مروی ہے، اس کے ضمن میں امام بخاری نے مؤمل بن اسماعیل کا نام ذکر کیا ہے۔دیکھئے ذیل میں ہم حدیث مع سند ذکر کر رہے ہیں:

"وقال موسی بن مسعود حدثنا سفیان بن سعید عن ابی اسحق عن البراء بن عازب رضی الله عنهما قال صالح النبی صلی الله علیه وسلم المشرکین یوم الحدیبیةعلیٰ ثلثة اشیاء :علی ان من اتاه من المشرکین رده الیهم ومن اتاهم من المسلمین لم یردوه وعلیٰ ان یدخلها من قابل ویقیم بها ثلاثةایام ولا یدخلها الا بِجُلُبَّانِ السلاح السیف والقوس ونحوه فجاء ابو جندل یحجل فی قیوده فرده الیهم قال ابو عبد الله لم یذکر مؤمل عن سفیان :ابا جندل وقال : الا بجلب السلاح"

ترجمہ:موسیٰ بن مسعود نے کہا: ہم سے حدیث بیان کی سفیان بن سعید نے ،وہ ابو اسحٰق سے ،انہوں نے براء بن عازب رضی اللہ عنہما سے ،انہوں نے فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیبیہ کے دن مشرکین سے تین باتوں پر صلح فرمائی تھی۔وہ

یہ کہ کوئی بھی مشرک آپ کے پاس آئے تو اسے مشرکین کے حوالے کر دیں گے اور کوئی مسلمان مشرکین کے پاس چلا جائے تو وہ اسے آپ کو واپس نہیں کریں گے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سال آئندہ مکہ آئیں گے تو تین دن ہی ٹھہریں گے اور سامانِ حرب مثلاً تلوار، تیر، کمان وغیرہ تھیلوں میں رکھ کر آئیں گے۔ چنانچہ ابو جندل بیڑیوں میں جکڑے ہوئے گرتے پڑتے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آگئے تو آپ نے انہیں مشرکین کو واپس کر دیا۔ ابو عبداللہ (امام بخاری) فرماتے ہیں: ''مؤمل نے سفیان سے روایت کرنے میں ابو جندل کا ذکر نہیں کیا ہے اور کہا ہے ''اِلَّا بِجُلُبِّ السلاح ''صرف ہتھیار تھیلوں میں لے کر آئیں گے۔

(صحیح بخاری، باب الصلح مع المشرکین: ۳/۱۸۵)

قارئین کرام! امام بخاری کی روایت کو ایک بار غور سے پڑھئے۔ اس میں کہیں ہلکا سا بھی اشارہ ہے کہ مؤمل بن اسماعیل کی تنہا روایت صحیح ہوتی ہے؟ امام بخاری نے تو حدیثِ مذکور کو اپنی سند صحیح کے ساتھ ذکر کیا پھر محض یہ اشارہ کر دیا کہ یہ روایت مؤمل بن اسماعیل کی سند سے بھی مروی ہے۔ بلکہ غور کیجئے تو پتہ چلے گا کہ یہاں امام بخاری نے مؤمل کے ضعف کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ مؤمل نے سفیان سے روایت کرنے میں صحیح روایت کی مخالفت کی ہے۔ کیوں کہ صحیح روایت میں '' فجاء ابو جندل یحجل فی قیوده فرده الیهم '' بھی ہے اور اس ٹکڑے کو مؤمل نے سفیان سے روایت کرنے میں چھوڑ دیا ہے۔ اس سے مؤمل کی روایت کی تصحیح کہاں ہوئی؟ امام بخاری تو اس روایت میں مؤمل کا تفرد اور ثقہ راوی کی مخالفت کو ذکر کر رہے ہیں اور حافظ صاحب اس کو اپنے مطلب کے لیے ''تصحیح'' کی دلیل بنا رہے ہیں۔

اگر بخاری کی اس عبارت سے یہ سمجھا جائے کہ ان کے نزدیک مؤمل مجروح راوی نہیں اور ان کی روایت صحیح ہوتی ہے تو یہ بخاری پر کتنی بڑی تہمت ہوگی کہ بخاری نے مؤمل کو "متروک الحدیث" کہا اور خود ہی ان کی منفرد روایت کو صحیح بھی کہا۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مؤمل بن اسماعیل کی جس روایت کو غیر مقلدین وہابیہ سینے پر ہاتھ باندھنے کے مسنون ہونے کی دلیل بناتے ہیں وہ صحیح نہیں۔ کیوں کہ حدیث مؤمل کو مؤمل کے سوا دوسرے کئی راویوں نے سفیان ثوری سے روایت کیا ہے لیکن کسی سند میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر نہیں۔ صرف مؤمل کی سند میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے اور مؤمل جمہورِ محدثین وناقدینِ حدیث کے نزدیک روایتِ حدیث کے معاملے میں سوءِ حافظہ کے شکار اور کثرت سے غلطی کرنے والے ہیں اور امام بخاری کے مطابق متروک الحدیث ہیں۔ لہٰذا ان کی تنہا روایت جو دیگر ثقہ راویوں کے خلاف ہے حجت ودلیل نہیں بن سکتی۔

حدیث مؤمل کے غیر معتبر ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ مؤمل نے سفیان ثوری سے سینے پہ ہاتھ باندھنے کی روایت ذکر کی ہے اور خود سفیان ثوری ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل تھے اور جو روایت راوی کے مذہب کے خلاف ہو وہ نا قابل حجت ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ حضرت سفیان ثوری کی روایت جس سے غیر مقلدین سینے پہ ہاتھ باندھنے کے سنت ہونے پر استدلال کرتے ہیں، وہ نا قابلِ استدلال ہے۔

ایک مشہور عرب محقق کی رائے:

شیخ ماہر یاسین فحل الہیتی "صدر شعبہ حدیث کلیۃ العلوم الاسلامیہ جامعۃ الانبار" نے مؤمل بن اسماعیل پر ناقدینِ حدیث کی جرحیں نقل کرنے کے بعد سینے پہ ہاتھ باندھنے کے تعلق سے لکھا ہے کہ مؤمل اپنی روایت میں متفرد ہیں۔ لہٰذا "عَلیٰ صَدْرِہٖ" کی

زیادتی شاذ و غیر صحیح ہے۔ وہ سفیان ثوری، عاصم بن کلیب اور وائل بن حجر کے تلامذہ کی روایات کا حوالہ ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"فعدم ورود هذه الزيادة عند احد من تلاميذ سفيان الثوری وعدم ورود ها عن احد من تلاميذ عاصم بن كليب وعدم ورودها عن احد من تلاميذ وائل بن حجر يدل على شذوذها وانها زيادة غير صحيحة وَهِمَ فيها مؤمل بن اسماعيل حين حدث من حفظه وهذه المخالفة مع شدة الفردية لا تقبل ومؤمل مع ثقته وجلالته فانه يخطئ من حفظه احيانا بعد ما دفن كتبه"

ترجمہ: "عَلیٰ صَدرِہ" کی زیادتی سفیان ثوری کے تلامذہ میں سے کسی کے یہاں موجود نہیں اور عاصم بن کلیب کے شاگردوں میں سے کسی سے منقول نہیں۔ نیز وائل بن حجر کے شاگردوں میں سے کسی سے منقول نہیں۔ یہ دلیل ہے اس بات کی کہ یہ زیادتی شاذ و غیر صحیح ہے۔ اس میں مؤمل بن اسماعیل کو اپنے حافظہ سے بیان کرنے میں وہم ہوگیا ہے۔ "عَلیٰ صَدرِہ" کی زیادتی میں مؤمل بن اسماعیل دوسرے راویوں سے مخالف و متفرد ہیں لہٰذا ان کی روایت نامقبول ہے کیوں کہ مؤمل بن اسماعیل ثقہ اور جلیل القدر ہونے کے باوجود حافظہ کی مدد سے روایت کرنے میں کبھی خطا کر جاتے تھے کیوں کہ انہوں نے اپنی کتابیں دفن کر دی تھیں۔ (اثر علل الحدیث فی اختلاف الفقہاء: ۱/۲۷۴)

حافظ زبیر علی زئی کا سفید جھوٹ:

امام اسحٰق بن راہویہ جو مجتہدِ مطلق تھے، ان کا مذہب ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے۔ اس کے ثبوت پر ناقابلِ تردید دلائل موجود ہیں۔ لیکن حافظ زبیر علی زئی صاحب کو جب ان کی جماعت کی تنگ دامنی کا احساس ہوا کہ ان کے پاس کسی بھی مجتہد فقیہ و محدث

کا قول نہیں کہ سینے پہ ہاتھ باندھنا سنت ہے۔ بلکہ سینے کے نیچے ناف کے اوپر یا ناف کے نیچے باندھنے کا قول ہے تو حافظ زبیر علی صاحب نے شیخ البانی کی پیروی کرتے ہوئے جھوٹ کا سہارا لیا اور امام اسحٰق بن راہویہ کی جانب صریح جھوٹ منسوب کر دیا کہ وہ بھی سینے پہ ہاتھ باندھنے کے قائل تھے۔ حافظ زبیر علی زئی صاحب نے لکھا ہے:

''امام اسحٰق بن راہویہ اپنے دونوں ہاتھ اپنی چھاتیوں پر یا چھاتیوں سے نیچے (سینے پر) رکھتے تھے'' (نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم ومقام: ص۲)

اس پر حافظ صاحب نے جھوٹا حوالہ بھی پیش کر دیا کہ یہ بات انہوں نے مسائل الامام احمد واسحٰق ص ۲۲۲ سے نقل کی ہے۔ آیئے حافظ صاحب کے جھوٹ کا ہم پردہ فاش کیے دیتے ہیں۔

مسائل الامام احمد واسحٰق بن راہویہ (جلد:۲/ص:۵۵۲، ناشر، عمادۃ البحث العلمی الجامعۃ الاسلامیہ فی المدینۃ المنورۃ المملکۃ العربیۃ السعودیہ طبع اول ۱۴۲۵ھ) میں ہے:

''قال اسحق کما قال تحت السرۃ اقویٰ فی الحدیث واقرب الی التواضع''

ترجمہ: امام اسحٰق بن راہویہ نے وہی فرمایا جو امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ ناف کے نیچے ہاتھ رکھنا حدیث کے لحاظ سے زیادہ قوی اور اس میں تواضع زیادہ ہے۔

یہی بات ابن المنذر [وفات: ۳۱۹ھ] نے امام اسحٰق بن راہویہ کے حوالے لکھی ہے۔

(الاوسط فی السنن والاجماع والاختلاف: ۳/۹۴، دار طیبہ الریاض: ۱۴۰۵ھ)

قارئینِ کرام کی معلومات کے لیے عرض کر دوں کہ کتاب مسائل الامام احمد واسحٰق بن راہویہ کا حوالہ مع صفحہ سراسر جھوٹ ہے۔ کتاب کے صفحہ ۲۲۲ کیا پوری کتاب میں کہیں یہ نہیں لکھا ہے کہ امام اسحٰق بن راہویہ بعدِ تحریمہ بحالتِ قیام اپنے دونوں ہاتھ اپنی چھاتیوں یا چھاتیوں سے نیچے (سینے پر) رکھتے تھے۔

یہ جھوٹ صرف حافظ زبیر علی زئی کا گڑھا ہوا نہیں بلکہ ان کے شیخ ناصر الدین البانی نے اس سفید جھوٹ کو اپنی کتاب ''ارواء الغلیل'' میں گڑھ کر پیش کیا ہے جسے میں نے گذشتہ صفحات میں واضح بھی کر دیا ہے۔ لیکن جب دوبارہ یہی جھوٹ حافظ زبیر علی صاحب کی کتاب میں نظر آیا تو میں نے محسوس کر لیا کہ یہ کوئی نادانستہ یا اتفاقی عمل نہیں بلکہ ایک منظّم پلاننگ ہے کہ کتبِ اسلاف میں تحریفات کے ساتھ ساتھ اسلاف کی طرف اپنی مرضی کی باتیں بھی منسوب کی جائیں تاکہ زمانے کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ ان جھوٹی باتوں کو لوگ سچ سمجھ کر قبول کر لیں اور سنی مسلمانوں کو اہل حدیث، غیر مقلد اور وہابی بنانے کا راستہ ہموار ہو سکے۔

صحیح ابن خزیمہ کے تعلق سے غلط فہمیوں کا ازالہ:

بعض علماء بالخصوص اہلِ حدیث کے علماء اور عام پڑھے لکھے لوگ صحیح ابن خزیمہ کے تعلق سے اس غلط فہمی کے شکار ہیں کہ اس میں جو بھی حدیثیں ہیں وہ صحیح ہیں۔ یہ بات بالکل غلط ہے۔ اس میں بہت سی احادیث ضعیف بھی ہیں جن میں سے بعض کے ضعیف ہونے کی خود ابن خزیمہ نے صراحت کر دی ہے اور بعض پر سکوت و خاموشی اختیار کی ہے اور بعض کو صحیح کہا ہے لیکن وہ عام محدثین کے نزدیک ضعیف یا حسن ہیں۔

بطورِ مثال ذیل میں ہم اس کی چند ضعیف احادیث کی نشان دہی کر رہے ہیں:

(۱) صحیح ابن خزیمہ کی حدیث: ۱۲۶۰ جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ ضعیف ہے۔ البانی نے لکھا ہے: ''اسناده ضعيف كما بينته في الضعيفة ،١٠٤٧''

(صحیح ابن خزیمہ مع حاشیۃ الاعظمی والالبانی: ۲/۲۴۸)

(۲) حدیث ۱۸۸۵ کو البانی نے لکھا: ''اسناده ضعيف'' (ایضاً: ص۱۸۹)

(۳) کتاب الوضوء حدیث ۲۱ کو حافظ ابن حجر عسقلانی نے تلخیص الحبیر میں منقطع کہا ہے۔ (صحیح ابن خزیمہ: ۱/۱۵)

(۴) حدیث ۲۹ پر ابن خزیمہ کا سکوت ہے لیکن تعلیق الاعظمی میں لکھا ہے:

''اسناده ضعیف'' پھر ''تقریب'' کے حوالے سے اس کے ایک راوی عیاض بن ہلال کو مجہول کہا گیا ہے۔ (ایضاً: ۱/۱۹)

(۵) حدیث ۷۷ پر ابن خزیمہ نے سکوت کیا ہے لیکن تعلیق الاعظمی میں لکھا ہے:

''اسناده ضعیف'' اور اس کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ اس کے راوی ابو عامر صالح بن رستم المزنی اور الخزاز کو ''التقریب'' میں صدوق کثیر الخطا کہا گیا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں:

قارئین کرام! یہاں پر برادران اہل حدیث کو دعوت فکر دی جائے کہ جب ابو عامر الخزاز کے صدوق کثیر الخطا ہونے کی وجہ سے ابن خزیمہ کی یہ حدیث ضعیف ہے تو مؤمل بن اسماعیل کے صدوق کثیر الخطا ہونے کی وجہ سے ان کی ''عَلٰی صَدرِہٖ'' (سینے پر ہاتھ باندھنے) والی روایت ضعیف کیوں نہ ہوگی؟ جب کہ دونوں جگہ راوی صدوق کثیر الخطا ہیں؟

صحیح ابن خزیمہ کی یہ چند ضعیف احادیث بطورِ مثال اس لیے ذکر کی گئیں کہ جو لوگ اس غلط فہمی کے شکار ہیں کہ صحیح ابن خزیمہ کی ہر حدیث جس کو ابن خزیمہ نے صحیح کہا ہے یا اس پر سکوت کیا ہے، صحیح ہے، ان کی غلط فہمی دور ہو جائے۔ ورنہ دو چار نہیں بلکہ عرب محقق ماہر یاسین فحل الہیتی کے بقول صحیح ابن خزیمہ میں (۴۲۹) ضعیف اور (۱۵۲) حسن احادیث موجود ہیں جب کہ صحیح احادیث کی تعداد (۲۶۵۰) ہے۔

شیخ ماہر یاسین لکھتے ہیں:

"من خلال دراستی المستفیضۃللکتاب وجدت الاحادیث الصحیحۃ بلغت ۲٦٥٠ حدیثاً امّا الاحادیث الضعیفۃ فقد بلغت ٤۲۹ حدیثاً علی ان الاحادیث الحسان فی کتاب ابن خزیمۃ بلغت ۱٥۲ حدیثاً"

ترجمہ: میں نے کتاب ابن خزیمہ کے درس سے مستفیض ہونے کے دوران پایا، اس میں صحیح احادیث کی تعداد ۲۶۵۰، ضعیف کی تعداد ۴۲۹ اور حسن احادیث کی تعداد ۱۵۲ ہے۔ (تعلیق النکت الوفیۃ بمافی شرح الالفیۃ: ۱/۱۳۴)

امام عسقلانی کی رائے میں صحیح ابن خزیمہ میں ہر حدیث صحیح نہیں:

شارح بخاری علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس سلسلے میں بڑی تفصیلی گفتگو فرمائی ہے کہ صحیحین کے علاوہ دیگر کتبِ صحاح جن میں شروطِ صحیح کا التزام کر کے یا اس کے بغیر مؤلفینِ کتب نے احادیث جمع کی ہیں، کیا ان کتابوں میں مذکور ساری احادیث صحیح ہیں؟ اس تعلق سے یہ جو خیال کیا جاتا ہے اور ان کتبِ معتمدہ پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی احادیث کو قابل احتجاج تصور کیا جاتا ہے، اس میں نظر ہے۔ امام عسقلانی کی گفتگو کا خلاصہ قارئین کی آسانی کے لیے ذیل میں ہم اردو میں نقل کر رہے ہیں۔

امام عسقلانی نے فرمایا:

"اس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان اور اسی طرح کی کتابیں جو شرطِ صحیح پر لکھی گئی ہیں ان میں جو بھی حدیث پائی جائے اس کو تسلیم کر لیا جائے۔ اسی طرح صحیحین پر جو کتابیں تخریج کر کے لکھی گئی ہیں (مثلاً مستدرک وغیرہ)

ان میں بھی جو حدیث ملے اس کو قبول کر لینا ضروری ہے۔ حالاں کہ یہ بات محلِّ نظر ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ابن خزیمہ وابن حبان دونوں نے اپنی کتاب میں یہ التزام نہیں کیا ہے کہ وہ اسی صحیح حدیث کو ذکر کریں گے جس میں مؤلف کی ذکر کردہ شرائطِ صحیح جمع ہوں۔ کیوں کہ دونوں (ابن خزیمہ وابن حبان) کے نزدیک حدیثِ صحیح وحدیثِ حسن کے درمیان فرق نہیں۔ دونوں کے یہاں حدیثِ حسن حدیث صحیح کی ایک قسم ہے، اس کی قسیم نہیں۔ انہوں نے جو شرط ذکر کی ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ راوی کا عادل ہونا اور مروی عنہ سے حدیث لینا مشہور ہو۔ وہ مدلّس نہ ہو اور وہ روایت از ابتدا تا انتہا متصل ہو۔ اگر راوی اپنے حافظہ سے روایت کرنے والا ہو تو معانی کو منتقل کرنا جانتا ہو۔ انہوں نے عدالت واتصال کے علاوہ حدیثِ صحیح کی اور شرائط کو ملحوظ نہیں رکھا ہے'' (النکت علی کتاب ابن الصلاح لابن حجر: ۲۹۰/۱)

امام ابن حجر عسقلانی کی صراحت سے یہ معلوم ہوا کہ ابن خزیمہ کے نزدیک ''حدیثِ صحیح'' کی اپنی خاص اصطلاح ہے۔ حدیث حسن بھی ان کے نزدیک صحیح ہے۔ بلکہ جو راوی حافظہ کے لحاظ سے ضعیف ہو یا اس کی روایت میں شذوذ ہو لیکن وہ راوی صدوق وعادل ہو تو اس کی روایت بھی ابن خزیمہ اور ابن حبان کے نزدیک صحیح کے زمرے میں آتی ہے، حالاں کہ وہ عام محدثین کے نزدیک صحیح نہیں۔ امام عسقلانی نے لکھا: ''وانهما لم يشترطا نفى الشذوذ والعلة'' صحیح روایت کے لیے دونوں نے روایت کے شاذ ومعلل نہ ہونے کی شرط نہیں رکھی۔ (النکت: ۶۳/۱)

پتہ چلا کہ مؤمل بن اسماعیل صدوق وعادل ہونے کے ساتھ کثیر الخطا ہیں اور ان کی ''عَلٰی صَدرِہ'' والی روایت منکر ہے لیکن ابن خزیمہ کی خاص اصطلاح کے مطابق صحیح ہے اور ان کی یہ اصطلاح جمہور محدثین وفقہا کی اصطلاح کے خلاف ہے۔ جمہور

کے نزدیک مؤمل کی تنہا روایت منکر و نامقبول ہے۔ قابلِ احتجاج نہیں۔

ابن خزیمہ وابن حبان کے تعلق سے امام عسقلانی لکھتے ہیں:

"وسمی ابن خزیمة کتابه "المسند الصحیح المتصل بنقل العدل عن العدل من غیر قطع فی السند ولاجرح فی النقلة وهذاالشرط مثل شرط ابن حبان سواء لان ابن حبان تابع لابن خزیمة مغترف من بحره ناسج علی منواله"

ترجمہ: ابن خزیمہ نے اپنی کتاب کا نام رکھا "المسند الصحیح المتصل بنقل العد ل عن العدل من غیر قطع فی السند ولا جرح فی النقلة" یہ شرط ابن حبان کی شرط کی طرح ہے کیوں کہ ابن حبان ابن خزیمہ کے متبع ہیں اور انہیں کے بحرِ علم سے مستفیض ہونے والے اور انہیں کے طریقے پر چلنے والے ہیں۔ (النکت: ۱/۲۹۱)

امام سخاوی کی رائے:

امام سخاوی نے بھی امام عسقلانی کی طرح وہی بات کہی ہے کہ صحیح ابن حبان اور صحیح ابن خزیمہ کو صحیح کہنے کا مطلب یہ نہیں کہ اس کی ہر حدیث صحیح ہے بلکہ اس میں غیر صحیح احادیث بھی ہیں۔

امام سخاوی کے الفاظ یہ ہیں:

"ولیس واحد منهما ملتحقابواحد منهما الا بمجرد التسمیة لکون فیهما الصحیح وغیره"

ترجمہ: دونوں میں سے کسی ایک (صحیح ابن حبان وابن خزیمہ) کو صحیح بخاری وصحیح مسلم دونوں میں سے کسی ایک سے لاحق نہیں کر سکتے۔ صرف نام کے اعتبار سے انہیں لاحق کر سکتے ہیں۔ کیوں کہ صحیح ابن حبان اور صحیح ابن خزیمہ میں صحیح وغیر صحیح

احادیث موجود ہیں۔(الغایۃ فی شرح الہدایۃ فی علم الروایۃ:۱/۱۴۶)

علامہ مناوی کی رائے:

علامہ زین الدین مناوی[وفات:۱۰۳۱ھ] لکھتے ہیں:

''ولیس واحدمنھم لاحقاًبالصحیحین الافی مجردالتسمیة لوجود غیر الصحیح فیھا''

ترجمہ:ابن خزیمہ،ابن حبان،ابوعوانہ وغیرہ میں سے کسی کوصحیحین سے لاحق کرنا صحیح نہیں مگرمحض نام کے اعتبار سے۔کیوں کہ ان کتابوں میں غیر صحیح احادیث بھی موجود ہیں۔(الیواقیت والدررشرح نخبۃ الفکر:۱/۳۸۵)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ بعض غیرمقلدین کی طرف سے یہ مغالطہ پیش کیا جاتا ہے کہ نماز میں سینے پہ ہاتھ باندھنے کی حدیث صحیح ابن خزیمہ میں ہےلہٰذا وہ صحیح حدیث ہے۔یہ سراسر دھوکہ ہے۔علماء ومحدثین کے اقوال سے ہم نے ثابت کردیا کہ صحیح ابن خزیمہ کی ہر حدیث صحیح نہیں۔ بلکہ ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں جس حدیث کوصحیح کہا ہے اس کا بھی عام محدثین کے نزدیک صحیح ہونا ضروری نہیں۔صحیح ابن خزیمہ میں سینے پہ ہاتھ باندھنے سے متعلق مؤمل بن اسماعیل کی روایت ہےاور مؤمل جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف کثیر الخطا ہیں اورسفیان سے روایت کرنے میں ''عَلیٰ صَدرِہٖ'' کا اضافہ صرف مؤمل کی طرف سے ہے۔دوسرے کئی ثقہ حافظ الحدیث مثلاً شافعی،حمیدی، فضل بن دکین وغیرہم نے سفیان سے اس کی روایت کی ہےلیکن کسی کی روایت میں ''علیٰ صَدرِہٖ'' کا اضافہ نہیں ہے۔لہٰذا''عَلیٰ صَدرِہٖ'' کا اضافہ مؤمل کی طرف سے منکر ہےاور مُنکر ہونے کی وجہ سے نامقبول ہےاگرچہ وہ صحیح ابن خزیمہ میں ہے۔

حدیث مؤمل کے نامقبول ہونے کی ایک اہم وجہ:

علامہ زرکشی [وفات:۷۹۴ھ] نے ابن الصلاح کے حوالے سے ایک اصول ذکر کیا ہے کہ کسی راوی کی روایت میں اگر کچھ الفاظ زائد ہوں تو ہمارا اصول یہ ہے کہ ہم صرف زیادہ عادل اور زیادہ حفظ واتقان والے کی روایت کو ترجیح نہیں دیتے بلکہ یہ دیکھتے ہیں کہ ان میں سے فقہ میں کس کا مرتبہ اونچا ہے۔ جس کا رتبہ فقہ میں اونچا ہے اس کی طرف سے زائد الفاظ کو قبول کرتے ہیں۔

علامہ زرکشی کے الفاظ یہ ہیں:

"واما زیادات الالفاظ فی الروایات فلا نقبل شیئا منها الا عمن کان الغالب علیه الفقه لان اصحاب الحدیث یغلب علیهم حفظ الاسانید دون المتون،والفقهاء الغالب علیهم حفظ المتون واحکامها وادائها بالمعنیٰ دون الاسانید"

ترجمہ: روایت میں الفاظ کی زیادتی ہو تو ہم اُس کی طرف سے زیادتی کو قبول کرتے ہیں جس پر فقہ کا غلبہ ہو کیوں کہ اصحابِ حدیث (محدثین) اسانید کو محفوظ رکھنے والے ہوتے ہیں متون کو نہیں اور فقہاء زیادہ تر متون اور ان کے احکام کو محفوظ رکھتے ہیں اور انہیں ان کے معنی کے ساتھ ادا کرتے ہیں، اسانید کے ساتھ نہیں۔ (النکت علی مقدمۃ ابن الصلاح للزرکشی:۱/ ۲۲۸)

سفیان ثوری سے "عَلیٰ صَدرِہ" (سینے پہ ہاتھ باندھنے) کے الفاظ کو صرف مؤمل نے ذکر کیا ہے اور سفیان ثوری کے دوسرے شاگردوں نے ذکر نہیں کیا ہے۔ مؤمل کے علاوہ سفیان ثوری کے وہ تمام شاگرد حفظ واتقان کے ساتھ ساتھ فقہ میں مؤمل سے درجوں اعلیٰ وبرتر ہیں۔ مثلاً امام شافعی، امام حمیدی (استاذ امام بخاری)

ابونعیم فضل بن دکین (استاذ امام بخاری) حفظ واتقان اور فقہ وحدیث میں ان کا درجہ مؤمل سے کتنا اونچا ہے، یہ اہل علم کو بتانے کی ضرورت نہیں۔لہٰذا ان حضرات کے مقابلے میں مؤمل بن اسماعیل کی تنہا روایت کیوں کر مقبول ہوسکتی ہے؟

غیر مقلدین کی چوتھی دلیل

امام بیہقی نے فرمایا:

"اخبرناابو سعد احمد بن محمد الصوفی انبأ ابو احمد بن عدی الحافظ ثنا ابن صاعد ثنا ابراهیم بن سعید ،ثنا محمد بن حجر الحضرمی حدثنا سعید بن عبد الجبار بن وائل عن ابیه عن امه عن وائل بن حجر قال :حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اوحین نهض الی المسجد فدخل المحراب ثم رفع یدیه بالتکبیر ثم وضع یمینه علیٰ یسراه علی صدره"

ترجمہ:ہمیں خبر دی ابوسعید احمد بن محمد صوفی نے ،انہوں نے کہا ہمیں خبر دی ابو احمد بن عدی الحافظ نے ،انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی ابن سعد نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی ابراہیم بن سعید نے :انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی محمد بن حجر حضرمی نے ،انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی سعید بن عبد الجبار بن وائل نے اپنے والد سے ،انہوں نے اپنی والدہ سے، انہوں نے وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے ،انہوں نے فرمایا: میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا جب کہ آپ مسجد جانے کے لیے اٹھے۔ آپ محراب میں آئے پھر تکبیر کے لیے دونوں ہاتھوں کو اٹھایا پھر داہنے ہاتھ کو

بائیں ہاتھ پر رکھ کر اپنے سینے پہ رکھا۔

(السنن الکبریٰ للبیہقی ،باب وضع الیدین علی الصدر فی الصلاۃ:۴۶/۲)

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیثِ مذکور سے ثابت ہوا کہ نماز میں سینے پہ ہاتھ باندھنا سنت ہے۔

دلیل کا تنقیدی جائزہ:

سندِ حدیث پر کلام:

حدیثِ مذکور کی سند میں ایک راوی محمد بن حجر الحضر می ہیں جو مجروح ہیں۔

-امام بخاری نے ان کے بارے میں لکھا: ''فيه نظر ''(التاریخ الکبیر:۱/۶۹)

امام بخاری جس راوی کے بارے میں یہ کہتے ہیں وہ ان کے نزدیک مُتّہم ہوتا ہے۔

چنانچہ ذہبی لکھتے ہیں:

''و كذا عادته اذا قال فيه نظر بمعنىٰ انه متهم ''**اسی طرح امام بخاری کی یہ عادت ہے کہ جب وہ کسی راوی کے بارے میں کہتے ہیں** ''فِيهِ نَظَرٌ ''**تو اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ وہ متہم ہے۔[سب سے زیادہ ضعیف و نامقبول ہے]**

(الموقظۃ فی علم مصطلح الحدیث:۱/۸۳)

-ابن الجوزی نے کہا:''لا یجوز الاحتجاج به'' **ان کی حدیث کو حجت بنانا جائز نہیں۔**

(الضعفاء والمتروکون:۳/۴۹)

-محدث ابن الترکمانی ذہبی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''محمد بن حجر اپنے چچا سعید سے منکر روایات ذکر کرتے ہیں۔ نیز اس حدیث کے راویوں میں ام الجبار مجہول ہیں۔ ابن الترکمانی نے لکھا ہے کہ میں ام الجبار کا نہ نام

جانتا ہوں نہ ان کا حال کہ وہ ثقہ تھیں یا غیر ثقہ''
(الجوہر النقی علی سنن البیہقی: ۴۶/۲، التعلیق الحسن: ۴۸/۱)

-ابن حبان نے کہا:
''یروی عن عمه سعیدبن عبدالجبار عن ابیه نسخة منکرةفیها اشیاء لیس لهااصول من حدیث رسول صلی الله علیه وسلم ولامن حدیث وائل بن حجر''

ترجمہ: محمد بن حجر حضرمی اپنے چچا سعید بن عبدالجبار سے، وہ اپنے والد سے ایک منکر نسخہ کی روایت کرتے ہیں، اس میں کچھ ایسی باتیں ہیں جنہیں نہ تو حدیثِ رسول صلی اللہ سے اور نہ حدیثِ وائل بن حجر سے کوئی واسطہ ہے۔ (الضعفاء والمتروکون: ۴۹/۳)

-ابواحمد حاکم نے کہا: ''لیس بالقوی عندهم'' محمد بن حجر الحضرمی محدثین کے نزدیک قوی نہیں۔ (لسان المیزان: ۱۱۹/۵)

-ابن عدی لکھا: ''محمد بن حجر بن عبدالجبار بن وائل بن حجر ابوالحفص الکوفی'' فیه نظر'' (ان میں نظر ہے۔) (الکامل فی ضعفاء الرجال: ۳۴۵/۷)

-ذہبی نے کہا: ''له مناکیر'' ان سے منکر روایات ہیں۔ (المغنی فی الضعفاء: ۵۶۶/۲)

نیز اس کا راوی سعید بن عبدالجبار بھی ضعیف ہے۔

-امام نسائی نے فرمایا کہ وہ قوی نہیں ہے۔ (الضعفاء والمتروکون: ۵۲/۱)

-حافظ ابن حجر عسقلانی نے ''تقریب'' میں لکھا کہ: ''سعید بن عبدالجبار حضرمی کوفی ضعیف ہے۔'' (میزان الاعتدال: ۱۴۷/۲، التقریب: ۲۳۸/۱)

امام بخاری نے لکھا:
''سعیدبن عبدالجبار بن وائل بن حجر الکندی عن ابیه رواعنه

محمدبن حجرالكوفی فيه نظر''

ترجمہ: سعید بن عبدالجبار بن وائل اپنے والد سے اوران سے محمد بن حجر نے روایت کی ہے۔ان سے روایت لینا جائز نہیں ہے(التاریخ الکبیر:۳/۴۹۵)

ابن الجوزی نے لکھا:

''سعيدبن عبدالجبار جماعة لم يطعن فی غيرهما''

ترجمہ: سعید بن عبدالجبار راویوں کی ایک جماعت ہے،جن میں سے سعید بن عبدالجبار ابوعثمان الحمصی العطار اور سعید بن عبدالجبار بن وائل بن حجر پر طعن کیا گیا ہے۔(الضعفاء والمتروکون:۱/۳۲۱)

معلوم ہوا کہ حدیث وائل بن حجر سندِ مذکور کے ساتھ بھی ضعیف ہے۔لہٰذا اس سے سینے کے اوپر ہاتھ باندھنے کے مسنون ہونے پر استدلال ضعیف ہے۔

خود غیر مقلد عالم حافظ زبیر علی نے لکھا:

''یہ روایت سخت ضعیف ہے۔محمد بن حجر کی روایتیں منکر ہیں۔''

(نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام:۲۵)

ایک دھوکہ:

حدیثِ وائل رضی اللہ عنہ کی سند میں محمد بن حجر اور سعید بن عبدالجبار دونوں راوی ماہرین کی نظر میں ضعیف ہیں اور امامِ بخاری کے نزدیک دونوں سے روایت لینا جائز نہیں جیسا کہ آپ نے حوالے ملاحظہ فرمائے۔لیکن اہل حدیثِ زمانہ اپنی عادت کے مطابق اپنے مطلب کی بات کو ثابت کرنے کے لیے دھوکہ دھڑی سے بھی کام لیتے ہیں۔چنانچہ انہوں نے یہاں بھی ایسا ہی کیا ہے۔حافظ ثناء اللہ نام کے کسی اہل حدیث نے ایک

رسالہ لکھا ہے ''نماز میں ہاتھ کہاں باندھیں'' اس میں انہوں نے حدیث مذکور کی سند کو معتبر باور کرانے کے لیے **''سعید بن عبدالجبار محدثین کی نظر میں''** عنوان قائم کر کے سعید بن عبدالجبار کے ثقہ و معتبر ہونے پر کتاب الجرح والتعدیل کی یہ عبارت ذکر کی ہے:

''روی عن ابیه عبد الجبار بن وائل وعمه علقمة بن وائل روی عنه عبد الله بن عمر القرشی ومحمد بن حجر بن عبد الجبار سمعت ابی یقول ذلك ''(الجرح والتعدیل:۴/۴۳)

عبارت کا مفہوم حافظ صاحب نے نیچے یہ درج کیا ہے:

''یہ اپنے والد اور چچا سے روایت کرتے ہیں جب کہ ان سے عبداللہ بن عمر اور محمد بن حجر روایت کرتے ہیں۔''

اس کے بعد حافظ صاحب نے کتاب الثقات:۶/۳۵۰ کے حوالے سے لکھا ہے کہ امام حبان نے انہیں کتاب الثقات میں بیان کیا ہے۔

قارئین کرام! نظر انصاف سے دیکھیں کہ کتاب الجرح والتعدیل کی عبارتِ مذکورہ میں سعید بن عبدالجبار کو کہاں ''ثقہ'' و معتبر لکھا ہے؟ اس میں تو صرف یہ لکھا ہے کہ سعید بن عبدالجبار نے اپنے والد عبدالجبار اور اپنے چچا علقمہ سے روایات لی ہیں۔ ہر راوی کسی نہ کسی سے روایت لیتا ہے تو کیا کسی سے روایت لینا ہی راوی کے قوی و ثقہ ہونے کی دلیل ہے؟ ایک ایسی عبارت جس میں سعید بن عبدالجبار کے ثقہ و عدم ثقہ ہونے کا ذکر ہی نہیں، اس کو ان کے ثقہ ہونے کی دلیل کے طور پر پیش کرنا اور میزان الاعتدال میں مذکور امام نسائی کا صریح قول کہ سعید بن عبدالجبار ضعیف راوی ہیں بلکہ امام بخاری کے مطابق ان سے روایت لینا ہی درست نہیں ہے، اس کو نظر انداز کر دینا کون سا انصاف ہے؟ رہی بات

یہ کہ ابن حبان نے سعید بن عبد الجبار کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے تو کیا حافظ صاحب یا کوئی اہلِ حدیث یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ ابن حبان کی کتاب الثقات میں جتنے راویوں کا ذکر آیا ہے، وہ سب ثقہ اور روایت حدیث میں قوی ہیں اور اگر ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے تو حافظ صاحب کو بھی غالباً معلوم ہوگا کہ امام نسائی، امام ذہبی و امام بخاری وغیرہ کے مقابلے میں ابن حبان کی تنہا توثیق کمزور و نامقبول ہے۔

حدیث کے راوی محمد بن حجر بھی محدثین کی نظر میں ضعیف ہیں جیسا کہ پہلے گذرا کہ امام بخاری نے ان کے معتبر ہونے کو مشکوک ٹھہرایا ہے بلکہ ان کے نزدیک وہ متہم بالکذب ہیں اور حافظ زبیر علی زئی نے انہیں منکر الحدیث کہا ہے۔ لیکن حافظ ثناء اللہ صاحب محمد بن حجر کو ثقہ و معتبر راوی ثابت کرنے کے لیے عنوان قائم کرتے ہیں: ''**محمد بن حجر ماہرین کی نظر میں**'' اور صرف ایک ماہرِ فن امام ابن ابی حاتم کی ایک ایسی عبارت نقل کرتے ہیں جو ان کے لیے مفید نہیں۔ وہ یہ ہے:

''سئل ابی عنه فقال شیخ کوفی'' شیخ ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میرے والد سے محمد بن حجر کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ وہ کوفہ کے رہنے والے شیخ ہیں۔

ابن ابی حاتم جس راوی کو ''شیخ'' کہتے ہیں، وہ راوی اگر چہ ان کے نزدیک صدوق (سچے راوی) کے مرتبے میں ہوتا ہے لیکن اس کی روایت اسی وقت معتبر ہوتی ہے جب کہ چھان بین کے بعد اس کا ضعیف نہ ہونا معلوم ہو جائے۔ کیوں صدوق راوی بھی کبھی ضعیف ہوتا ہے۔ محمد بن حجر ابن ابی حاتم کے نزدیک اگر چہ صدوق کی منزل میں ہیں مگر ان کی یہ روایت اس لیے نامقبول ہے کہ وہ ضعیف ہیں۔ جیسا کہ ابن ابی حاتم لکھتے ہیں:

"اذا قیل شیخ فھو بالمنزلة الثالثة یکتب حدیثه و ینظر فیه الا انه دون الثانیة "

ترجمہ: جب کسی راوی کے بارے میں یہ کہا جائے "شیخ" تو وہ تیسرے درجے کا راوی ہے، اس کی حدیث لکھی جائے گی اور اس میں غور کیا جائے گا مگر دوسرے درجے سے کم ہیں۔ (اگر ثقہ راویوں کے موافق ہے تو قبول کی جائے گی ورنہ نہیں۔)

(التقیید والایضاح شرح مقدمۃ ابن الصلاح: ۱/ ۱۵۹)

بہر حال سعید بن عبد الجبار اور محمد بن حجر دونوں راوی ضعیف ہیں۔ ماہرینِ حدیث نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے۔ امام بخاری کے نزدیک دونوں سے روایت لینا جائز نہیں۔ اس بات کے ثابت ہونے کے بعد بھی قارئین کو یہ تأثر دینا کہ دونوں راوی قوی وثقہ ہیں پھر ماہرینِ حدیث کی عبارتوں کو بے محل پیش کرنا علمی بددیانتی اور دھوکہ نہیں تو اور کیا ہے؟

اہل حدیث کی پانچویں دلیل

سینے پر ہاتھ باندھنے کے ثبوت پر اہل حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ایک تفسیری قول کو دلیل میں پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں: "فصل لربك وانحر" (اپنے رب کے لیے نماز پڑھیے اور قربانی کیجئے) اس میں "وانحر" کا معنی ہے نماز میں داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر سینے کے پاس رکھو۔ اس سے ثابت ہوا کہ سینے پہ ہاتھ رکھنا چاہیے، ناف کے نیچے نہیں۔

دلیل کا تنقیدی جائزہ:

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی جانب منسوب یہ روایت مرجوح و نامقبول ہے۔ کیوں کہ "وانحر" کی مشہور و راجح تفسیر اونٹ کی قربانی کرنا ہے۔ ذیل میں اس کی تفسیر ملاحظہ کریں:

ابوحیان الاندلسی (وفات: ۷۴۵) نے لکھا:

"وانحر امر من النحر و هو ضرب النحر للابل بما يفيت الروح من محدود"

ترجمہ: "انحر" "نحر" کا امر ہے۔ "نحر" کا معنی اونٹ کے گلے میں کسی دھار دار چیز سے ضرب لگانا ہے جس سے اس کی روح نکل جائے (اونٹ کو ذبح کرنا)

(البحر المحیط فی التفسیر: ۱۰/ ۵۵۵)

ابوحیان نے مزید لکھا:

"والنحر نحر الهدى والنسكِ والضحايا قاله الجمهور"

ترجمہ: جمہور کے مطابق "نحر" کا معنی ہدی اور قربانی کے جانوروں کو ذبح کرنا ہے۔

(البحر المحیط فی التفسیر: ۱۰/ ۵۵۵)

ابن کثیر نے "وانحر" کے تفسیری اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا:

"كل هذه الاقوال غريبة جدا والصحيح القول الاول ان المراد بالنحر ذبح المناسك"

یہ تمام اقوال (نحر سے مراد نماز میں رفع یدین کرنا، قبلہ کی طرف سینہ کر کے کھڑا ہونا، تعدیلِ ارکان کے ساتھ نماز پڑھنا، نماز میں سینے پہ ہاتھ رکھنا) بہت غریب (ضعیف) ہیں۔ صحیح قولِ اول ہے کہ "نحر" سے مراد قربانی کے جانوروں کو ذبح کرنا ہے۔

(تفسیر ابن کثیر: ۸/ ۵۰۳)

طبری نے "وانحر" کے مختلف تفسیری اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا:

"وأولىٰ هذه الاقوال عندى بالصواب قول من قال "معنى ذلك فاجعل صلاتك كلها لربك خالصادون ماسواه من الانداد والآلهة

وكذلك نحرك اجعله له دون الاوثان"

ترجمہ: تمام اقوال میں میرے نزدیک درست قول یہ ہے کہ "فصل لربك وانحر" کا معنی یہ ہے کہ اپنی تمام نمازوں کو خالص اپنے رب کے لیے کرلو، اس کے سوا بتوں اور معبودان باطل کے لیے نہیں۔ اسی طرح اپنی قربانی کو اسی کی لیے کرو، بتوں کے لیے نہیں۔ (تفسیر الطبری: ۲۴/۶۵۵)

طبری نے یہ بھی لکھا ہے کہ "نحر" سے مراد قربانی کرنا ہے، یہ قول حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، مجاہد، سعید بن جبیر، حجاج، عطا، حکم، عکرمہ مولیٰ ابن عباس، حسن بصری، قتادہ، محمد بن کعب قرظی وغیرہم کا ہے۔ (تفسیر الطبری: ۲۴/۶۵۵)

قرطبی نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول نقل کیا ہے:

"كان النبي صلى الله عليه و سلم ينحر ثم يصلي فأمر ان يصلي ثم ينحر"

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پہلے قربانی کرتے تھے پھر نماز عید پڑھتے تھے تو حکم دیا گیا کہ پہلے نماز پڑھیں پھر قربانی کریں۔ (تفسیر القرطبی: ۲۰/۲۱۸)

معلوم ہوا کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک "وانحر" سے مراد قربانی کرنا ہے۔

ابنِ جوزی نے لکھا:

"وفي قوله عز وجل "و انحر" خمسة اقوال احدهااذبح يوم النحر رواه علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس و به قال عطاء ومجاهد و الجمهور"

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے قول "وانحر" کی تفسیر میں پانچ اقوال ہیں۔ پہلا قول: قربانی کے دن قربانی کرو۔ اس کی روایت کی ہے علی بن ابی طلحہ نے، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور یہی قول عطا، مجاہد اور جمہور کا ہے۔ (زاد المسیر فی علم التفسیر: ۴/۴۹۷)

ثابت ہوا کہ جمہور مفسرین متقدمین مثلاً قتادہ، مجاہد، عکرمہ، عطا، حسن بصری حتیٰ کہ خود حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول راجح یہ ہے کہ ''نحر'' سے مراد قربانی کرنا ہے نہ کہ نماز میں سینے پر ہاتھ رکھنا۔

علاوہ ازیں اہل حدیث کے امام قاضی شوکانی نے لکھا ہے:

''والمراد الامر له صلى الله عليه وسلم بالدوام على اقامة الصلوات المفروضة،وا نحر البدن التى هى خيا راموال العرب''

ترجمہ:''فصل لربك وانحر'' سے مراد یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا کہ فرض نمازوں کو پابندی سے ادا کرتے رہیں اور اونٹوں کی قربانی کریں کہ وہ عرب کے بہتر مالوں سے ہیں۔(فتح القدیر:۵/۶۱۴)

قاضی شوکانی نے مزید ابن جریر، ابن المنذر، بیہقی، بزّار، ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک ''وانحر'' سے مراد قربانی کرنا ہے۔(فتح القدیر:۵/۶۱۷)

کیا اب بھی اہل حدیث غیر مقلدین وہابیہ نماز میں سینے پہ ہاتھ باندھنے کے سنت ہونے پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے تفسیری قول کو بطورِ دلیل پیش کرنے پر اڑے رہیں گے؟ جب کہ جمہور مفسرین اور خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالے سے یہ ثابت ہوگیا کہ ''وانحر'' سے مراد قربانی کرنا ہے نہ کہ سینے پہ ہاتھ باندھنا۔

اس تحقیق کے بعد اگرچہ ''وانحر'' کی تفسیر پر مزید کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں تھی لیکن شیخ کفایت اللہ سنابلی وہابی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ایک روایت نقل کی ہے کہ آپ نے ''وانحر'' کی تفسیر میں یہ فرمایا ہے کہ نماز میں سینے پہ

ہاتھ رکھنا ہے۔ لہٰذا اس پر بھی خامہ فرسائی کی ضرورت محسوس ہوئی تا کہ سنابلی صاحب کے شکوک کا بھی ازالہ کر دیا جائے۔ شیخ سنابلی وہابی صاحب نے حضرت علی کے تفسیری قول کو اپنا مستدل بنانے کے لیے اپنی کتاب میں صفحہ ۲۲۰ سے صفحہ ۲۴۴ تک کی لمبی مسافت طے کی ہے لیکن انہیں ''سرابِ ظمآن'' (چمکتی ریت جسے پیاسا پانی سمجھ کر اس کی طرف دوڑتا جائے) کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوا ہے۔

سنابلی وہابی صاحب نے لکھا ہے:

''صحابی رسول علی رضی اللہ عنہ نے'' فصل لربك وانحر '' کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے (نماز میں) اپنے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے بازو کے درمیان رکھ کر اپنے سینے پہ رکھنا مراد ہے۔ (انوارالبدر،ص:۲۲۰،بحوالہ التاریخ الکبیر للبخاری:۶/۷/۴۳۷،السنن الکبریٰ للبیھقی:۲/:۴۵،اسنادہ صحیح)''

اس پر عرض ہے کہ اس کے خلاف حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر یہ ہے کہ اس سے مراد قربانی کرنا ہے نہ کہ نماز میں سینے پہ ہاتھ رکھنا۔ چنانچہ امام بیہقی نے اپنا موقف ظاہر کرتے ہوئے فرمایا:

''واما قوله عزوجل: ''فصل لربك وانحر'' ففی روایة علی ابن ابی طلحة عن ابن عباس فی قوله وانحر یقول فاذبح یوم النحر''

ترجمہ: اللہ عزوجل کے ارشاد ''فصل لربك وانحر'' میں '' وانحر'' کی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول بروایتِ علی بن ابی طلحہ یہ ہے کہ '' وانحر'' کا معنی قربانی کے دن قربانی کرنا ہے۔ (معرفۃ السنن والآثار للبیھقی:۱۹/۱۴)

اس کے بعد امام بیہقی نے '' وانحر '' کی تفسیر میں دیگر اقوال بھی ذکر کیے ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے "وانحر" کی تفسیر میں جو روایت منقول ہے کہ اس کا معنی نماز میں سینہ پر ہاتھ رکھنا ہے، وہ صحیح نہیں۔

چنانچہ علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:

"وقیل المراد بقوله وانحر وضع الید الیمنی علی الیسری تحت النحر یروی ھذا عن علی ولا یصح"

ترجمہ: کہا گیا ہے کہ "وانحر" سے مراد داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پہ سینے پر رکھنا ہے اور یہ روایت حضرت علی سے ذکر کی جاتی ہے جو صحیح نہیں۔

(تفسیر ابن کثیر: ۸/۵۰۳)

"وانحر" کی تفسیر حضرت علی سے نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا بھی منقول ہے۔ اگر سنابلی صاحب حضرت علی کے تفسیری قول کو مستدل قرار دینا چاہتے ہیں تو توجہ کریں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے "وانحر" کی تفسیر خود عاصم جحدری کی سند سے نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا بھی منقول ہے۔

چنانچہ حافظ ابن عبدالبر تحریر فرماتے ہیں:

"ذکر الاثرم قال حدثنا ابو الولید الطیالسی قال حدثنا حماد بن سلمة عن عاصم الجحدری عن عقبة بن صھبان سمع علیا یقو ل فی قول اللہ عزوجل فصل لربك وانحر قال وضع الیمنی علی الیسری تحت السرة"

ترجمہ: اثرم (تلمیذ امام احمد) نے ذکر کیا، کہا کہ ہم سے حدیث بیان کی ابو الولید طیالسی نے، انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی حماد بن سلمہ نے، وہ عاصم

جحدری سے، وہ عقبہ بن صہبان سے، انہیں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سنا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد ''فصل لربك وانحر'' کی تفسیر میں فرماتے تھے کہ اس کا معنی نماز میں اپنے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر ناف کے نیچے رکھنا ہے۔

(التمہید لما فی الموطا من المعانی والاسانید: ۲۰/ ۷۸)

دیکھا جائے تو حضرت علی کی یہ تفسیری روایت سنابلی صاحب کی ذکر کردہ تفسیری روایت کے مقابلہ میں راجح ہے کیوں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذہب نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے جیسا کہ آپ کی روایت ماقبل میں مسند احمد، سنن ابو داؤد اور دار قطنی وغیرہ کے حوالے سے دس سے زائد اسناد سے نقل کی گئی ہے کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا سنت ہے۔ علاوہ ازیں عقبہ بن صہبان، یا عقبہ بن ظبیان حضرت علی کے تلامذہ میں ہیں اور حضرت علی کا مذہب ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے۔ لہٰذا ظاہر یہ ہے کہ حضرت علی سے ان کی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی روایت راجح ہے۔

نیز شارح بخاری ابن بطال [وفات: ۴۴۹ھ] نے یہ لکھا ہے کہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ''وانحر'' کی تفسیر میں یہ فرمایا ہے کہ نماز میں داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر سینے کے نیچے باندھنا ہے۔ (شرح صحیح البخاری لابن بطال: ۲/ ۳۵۸)

اگر حضرت علی کی تفسیری روایت کو سنابلی صاحب مستدل بناتے ہیں تو اس روایت کو اختیار کر کے سینے کے نیچے ناف کے اوپر (جیسا کہ امام شافعی و امام مالک کا مذہب ہے) ہاتھ باندھنے کو سنت کیوں نہیں مانتے؟ کیا اس لیے کہ اس سے امام شافعی یا امام مالک کی تقلید لازم آئے گی جو ان کے نزدیک شرک ہے۔ مشہور اہل حدیث عالم ابوالحسن عبید اللہ بن محمد عبد السلام مبارکپوری نے ''وانحر'' کی تفسیر میں قربانی کے وجوب والے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ (مرعاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح: ۵/ ۲۲)

خود سنابلی صاحب جواب دیں کہ ''وانحر'' کی تفسیر میں مبارکپوری صاحب درستگی پر ہیں یا سنابلی صاحب؟ بات ان کے گھر کی ہے اس لیے راقم اس میں دخل انداز نہیں ہونا چاہتا۔

''وانحر'' کی تفسیر نماز میں سینے پر ہاتھ رکھنے سے کرنا مرجوح ونامقبول ہے۔اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث اس کے خلاف ہے۔

چنانچہ طبرانی نے روایت کی:

''حدثنا احمد بن النضر العسكرى ثنا هشام بن عمار ثنا حماد بن عبد الرحمن الكلبى ثنا المبارك بن ابى حمزة الزبيدى عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال كتب على الاضحى ولم يكتب عليكم وامرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا''

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی احمد بن نضر العسکری نے ،انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی ہشام بن عمار نے ،انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی حماد بن عبدالرحمٰن الکلبی نے ،انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی مبارک بن ابی حمزہ الزبیدی نے ،انہوں نے عکرمہ سے،انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے،انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے،آپ نے فرمایا: مجھ پر قربانی فرض کی گئی اور تم پر فرض نہیں کی گئی (بلکہ غنی پر واجب کی گئی ہے)اور مجھے چاشت کی نماز کا حکم دیا گیا ہے اور تم کو حکم نہیں دیا گیا ہے۔(المعجم الکبیر:۱۱/۳۷۳)

کسّی |وفات:۲۴۹ھ | نے فرمایا:

''حدثنا ابو نعيم ثنا الحسن بن صالح عن جابر عن عكرمة عن ابن

عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : کتب علی الاضحی ولم یکتب علیکم وامرت بصلاۃ الضحی ولم تؤمروا بھا ''

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی ابونعیم نے ،انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی حسن بن صالح نے ،انہوں نے جابر سے ،انہوں نے عکرمہ سے ،انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ،انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ،آپ نے فرمایا: مجھ پر قربانی فرض کی گئی اور تم پر فرض نہیں کی گئی (تمہارے لیے سنت بنائی گئی)اور مجھے نمازِ چاشت کا حکم دیا گیا اور تمہیں حکم نہیں دیا گیا (واجب نہیں کی گئی)(المنتخب من مسند عبد بن حمید:۱/۲۰۲)

ان دونوں مرفوع حدیثوں میں اشارہ ہے کہ'' وانحر ''فرما کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قربانی فرض کی گئی ہے۔مسند عبد بن حمید کی حدیث صحیح ہے۔اس کے تمام راوی ثقہ حافظ الحدیث ہیں۔اس کے راویوں کے حالات ملاحظہ کریں:

ابونعیم

مختصر حالات:

نام:فضل بن دکین،کنیت:ابونعیم،نسبت:الملائی الکوفی،ولادت:۱۳۰ھ،وفات:۲۱۹ھ۔

شیوخ:

سلیمان الاعمش ،زکریا بن ابی زائدہ،مسعر بن کدام،ثوری،حسن بن صالح وغیرہم۔

تلامذہ:

بخاری ومسلم سمیت اصحاب صحاح ستہ کے شیخ ہیں،ان کے علاوہ احمد بن حنبل ،ابن معین،ابوزرعہ رازی ،ابوحاتم اور عبد بن حمید وغیرہم۔(سیر اعلام النبلاء:۱۰/۱۴۵)

جرح وتعدیل:

یحییٰ بن معین نے کہا:

"مارأيت احداأثبت من رجلين ابى نعيم وعفان" میں نے دو آدمی سے زیادہ مضبوط حافظ والا کسی کو نہیں دیکھا، ابونعیم اور عفان۔

(سیر اعلام النبلاء: ۱۰/ ۱۴۵)

احمد بن صالح نے کہا:

"مارأيت محدثااصدق من ابى نعيم" میں نے ابونعیم سے بڑا سچا محدث کسی کو نہیں دیکھا۔ (سیر اعلام النبلاء: ۱۰/ ۱۴۵)

یعقوب الفسوی نے کہا:

"اجمع اصحابناان ابا نعيم كان غايةً فى الاتقان" ہمارے اصحاب کا اتفاق ہے کہ ابونعیم حفظ واتقان کے انتہائی درجے پر تھے۔

(سیر اعلام النبلاء: ۱۰/ ۱۴۸)

ابونعیم پر بعض ناقدین نے جرح بھی کی ہے لیکن جمہور محدثین نے اسے نامقبول قرار دیا ہے۔ ان پر شیعیت کا الزام ہے لیکن حق یہ ہے کہ وہ شیعی بمعنی "محبِ علی رضی اللہ عنہ" تھے، رافضی نہ تھے۔ جیسا کہ اسلاف کی قدیم اصطلاح میں "شیعی" محبِ علی رضی اللہ عنہ کو کہا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ ذہبی نے ان کے تعلق سے لکھا:

"الفضل بن دكين ابو نعيم حافظ حجةالا انه يتشيع من غير غلو ولا سب"

ترجمہ: فضل بن دکین ابونعیم حافظ الحدیث، حجۃ فی الحدیث تھے۔ ہاں وہ شیعیت کی طرف مائل تھے لیکن حبِّ علی رضی اللہ عنہ میں نہ غلو کرتے تھے اور نہ شیخین

رضی اللہ عنہما کو برا بھلا کہتے تھے۔ (میزان الاعتدال:۳۵۰/۳)

فضل بن دُکین اہل سنت محبانِ علی میں سے تھے۔ وہ محبانِ علی رضی اللہ عنہ کی مدح وثنا کرتے تھے اور اس شخص کو مرجئ کہتے تھے جو خوارج کے خلاف مرتکب کبیرہ کو مسلمان کہتا ہے۔

چنانچہ یحیٰ بن معین کا قول ذہبی نے نقل کیا:

''یحیی بن معین یقول : کان ابو نعیم اذاذ کرا نسا نا فقال ھو جید واثنی علیه فهو شیعی واذا قال فلان کان مرجئا فا علم انه صاحب سنة لا بأس به''

ترجمہ: یحیٰ بن معین کہتے تھے کہ ابونعیم جب کسی انسان کا ذکر کرتے ہوئے کہتے تھے کہ وہ جید ہے اور اس طرح اس کی مدح وثنا کرتے تھے تو وہ شخص شیعی (محبّ علی رضی اللہ عنہ) ہوتا تھا اور جب کہتے تھے کہ فلاں مرجئ ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ سنی ہے، اس میں کوئی عیب نہیں (میزان الاعتدال:۳۵۰/۳)

حسن بن صالح

مختصر حالات:

نام: حسن بن صالح بن صالح بن حی، نسبت: الہمدانی، ولادت: ۱۰۰ھ، وفات: ۱۶۹ھ)

امام بخاری نے الادب المفرد میں اور امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے ان کی روایت تخریج کی ہے۔ طبقۂ سابعہ کے کبار تبعِ تابعین میں سے تھے۔

شیوخ:

سلمہ بن کہیل، عبداللہ بن دینار، سماک بن حرب، عاصم بن بہدلہ، ابواسحاق سبیعی، عاصم الاحول وغیرہم۔

تلامذہ: ابن مبارک، وکیع، ابونعیم، یحیٰ بن آدم، یحیٰ بن ابی بکیر وغیرہم۔ (سیر اعلام النبلاء:۳۶۲/۷)

جرح وتعدیل:

بعض محدثین مثلاً سفیان ثوری، حفص بن غیاث وغیرہ نے ان پر جرح کی ہے۔ جس کی وجہ حسن بن صالح کی ثقاہت وعدالت اور حفظ واتقان کی کمی نہیں بلکہ بعض اجتہادی مسائل میں ائمۂ محدثین وفقہاء سے ان کا اختلاف ہے۔ مثلاً ظالم امیر کی اقتدا میں نمازِ جمعہ کو وہ جائز نہیں سمجھتے تھے۔ لہٰذا جمعہ میں شریک نہیں ہوتے تھے۔

ذہبی کہتے ہیں:

"کان یترك الجمعة ولا یراها خلف ائمة الجور بزعمه" وہ جمعہ نہیں پڑھتے تھے، ظالم اماموں کی اقتدا میں اسے جائز نہیں سمجھتے تھے۔ (سیر اعلام النبلاء: ۷/۳۶۳)

بعض نے ان پر تشیع کا الزام رکھا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ رافضی نہ تھے بلکہ شیعی بمعنی محبّ علی رضی اللہ عنہ تھے۔ باوجود اس کے بعض نے شیعیت کو بنیاد بنا کر ان پر جرح کی ہے جو نامقبول ہے۔ جمہور محدثین وناقدین نے حسن بن صالح کو حافظ الحدیث، ثقہ، عابد وزاہد اور فقیہ کہا ہے۔

ابو نعیم نے کہا:

"میں نے آٹھ سو شیخ سے احادیث لکھیں، میں نے حسن بن صالح سے افضل کسی کو نہیں دیکھا" (الطبقات السنیۃ فی تراجم الحنفیہ للغزی: ۱/۲۲۷، تاریخ الاسلام للذہبی: ۴/۳۳۴)

ابو زرعہ نے کہا:

"اجتمع فیه اتقان وفقه وعبادة وزهد کان یشبه سعید بن جبیر" ان میں حفظ واتقان، فقہ، عبادت اور زہد جمع تھے۔ سعید بن زبیر کے مشابہ تھے۔
(الطبقات السنیۃ فی تراجم الحنفیہ للغزی: ۱/۲۲۷، تاریخ الاسلام للذہبی: ۴/۳۳۴)

وکیع نے کہا:

''حسن بن صالح، ان کی ماں اور ان کے بھائی (علی) تینوں نے پوری رات کو عبادت کے لیے آپس میں تقسیم کرلیا تھا۔ جب ان کی ماں کا انتقال ہوگیا تو دونوں بھائیوں نے آپس میں تقسیم کرلیا پھر جب علی کا انتقال ہوگیا تو حسن بن صالح پوری رات عبادت میں گزارنے لگے''

(الطبقات السنیۃ فی تراجم الحنفیہ للغزی:۱/۲۲۷، تاریخ الاسلام للذہبی:۴/۳۳۴)

ابن عدی نے کہا:

''لم ار له حديثا منكرا مجاوز المقدار هو عندی من اهل الصدق''

ترجمہ: میں نے ان کی کوئی حدیث درجۂ صحت سے ہٹی ہوئی منکر نہیں دیکھی وہ میرے نزدیک اہلِ صدق میں سے تھے۔

ابوحاتم نے کہا: ''الحسن بن صالح ثقة حافظ متقن''

امام احمد بن حنبل نے کہا: ''ثقة'' (تاریخ الاسلام للذہبی:۴/۳۳۴)

یحییٰ بن معین نے کہا:

''يكتب رأی الحسن بن صالح ورأی الاوزاعی هؤلاء ثقات'' حسن بن صالح اور اوزاعی کی رائے (اجتہادی قول) لکھی جاتی ہے۔ یہ حضرات ثقہ ہیں۔

(تاریخ الاسلام للذہبی:۴/۳۳۴)

امام احمد بن حنبل نے کہا:

''الحسن بن صالح صحيح الرواية متفقه صائن لنفسه فی الحديث والورع''

ترجمہ: حسن بن صالح صحیح الروایہ، عظیم فقیہ، حدیث اور ورع کے معاملے میں اپنے نفس کو عیب سے محفوظ رکھنے والے تھے۔ (تہذیب الکمال:۶/۱۸۶)

نسائی نے کہا: ''ثقة'' (تہذیب الکمال:۶/۱۸۶)

جابر بن زید

مختصر حالات:

نام: جابر بن زید، کنیت: ابو الشعثاء، نسبت: الازدی الیحمدی، وفات: ۱۰۳، انہیں البصری اور الجونی بھی کہا جاتا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ الخوفی خاء کے ساتھ ہے۔ الخوف عمان کا ایک علاقہ ہے۔ بعض لوگوں نے ان کو جابر الجعفی لکھ دیا ہے جو غلط ہے۔ یہ غلطی خوفی کو جوفی لکھنے کے نتیجے میں پیدا ہوئی ہے۔ جابر جعفی کذاب راوی ہے لیکن جابر بن زید الخوفی بخاری و مسلم سمیت صحاح ستہ کے راوی ہیں۔

شیوخ:

یہ بصرہ کے جلیل القدر ثقہ عالم حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے جلیل القدر تلامذہ میں تھے اور عکرمہ سے بھی روایت لی ہے۔

چنانچہ علامہ ذہبی نے لکھا:

"یعد مع الحسن وابن سیرین وھو من کبار تلامذۃ ابن عباس"

ترجمہ: یہ حسن بصری اور ابن سیرین کے ہم پلہ شمار کیے جاتے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اکابر تلامذہ میں ہیں۔ (سیر اعلام النبلاء: ۴/۴۸۲)

تلامذہ: عمرو بن دینار، ایوب سختیانی، قتادہ وغیرہم۔ (سیر اعلام النبلاء: ۴/۴۸۲)

جرح و تعدیل:

عمرو بن دینار نے فرمایا:

"مارأیت احدا اعلم من ابی الشعثاء" میں نے ابو الشعثاء (جابر بن زید) سے بڑا عالم نہیں دیکھا۔ (سیر اعلام النبلاء: ۴/۴۸۲)

قتادہ نے جابر بن زید کی وفات کے دن کہا تھا:

''الیوم دفن علم اھل البصرۃ او قال عالم العراق'' آج اہل بصرہ کا علم یا کہا تھا آج عراق کا عالم مدفون ہو گیا۔ (سیر اعلام النبلاء: ۴/۴۸۲)

ایاس بن معاویہ نے فرمایا: ''اہل بصرہ کا مفتی جابر بن زید کو میں نے پایا''
(سیر اعلام النبلاء: ۴/۴۸۲)

امام احمد بن حنبل نے فرمایا:

''ھؤلاء اصحاب ابن عباس مجاھدوطاؤس وسعیدبن جبیر وعطاء وجابربن زیدوعکرمۃھؤلاء اصحاب ابن عباس ھم المحدثون والمفتون''

مجاہد، طاؤس، سعید بن جبیر، عطاء، جابر بن زید اور عکرمہ یہ سب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگرد محدث اور مفتی ہیں۔
(العلل ومعرفۃ الرجال لاحمد بن حنبل: ۱/۲۹۴)

ایوب سختیانی سے پوچھا گیا کہ آپ نے جابر بن زید کو دیکھا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا:
''نعم رأیت لبیبا لبیبا لبیبا'' ہاں میں نے انہیں دیکھا وہ عقلمند عقلمند عقلمند تھے۔
(العلل: ۲/۷۹)

عکرمہ

مختصر حالات: وفات: ۱۰۵ھ

شیوخ:

حضرت ابن عباس، حضرت عائشہ، حضرت ابوہریرہ، حضرت ابن عمر، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت عقبہ بن عامر، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم وغیرہم۔

تلامذہ:

ابراہیم نخعی، شعبی، عمرو بن دینار، ابوالشعثار جابر بن زید وغیرہم۔

(سیر اعلام النبلاء: ۱۳/۵)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے جلیل القدر معتمد شاگرد تھے۔

عکرمہ نے خود فرمایا:

''طلبت العلم اربعین سنة و کنت افتی بالباب وابن عباس فی الدار''
میں نے چالیس سال علم حاصل کیا، میں دروازے پر فتوی دیتا تھا اور ابن عباس گھر کے اندر ہوتے تھے۔ (سیر اعلام النبلاء: ۱۳/۵)

خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ان سے فرمایا تھا: ''انطلق فأفت الناس وانا لك عون'' جاؤ لوگوں کو فتویٰ دو میں تمہارا مددگار رہوں۔

(سیر اعلام النبلاء: ۱۳/۵)

عباس بن مصعب مروزی نے کہا:

''عکرمہ حضرت ابن عباس کے شاگردوں میں علم تفسیر کے سب سے بڑے عالم تھے''

(سیر اعلام النبلاء: ۱۳/۵)

شہر بن حوشب نے کہا:

''مولیٰ ابن عباس (عکرمہ) اس امت کے سب سے بڑے عالم تھے''

(سیر اعلام النبلاء: ۱۳/۵)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے عکرمہ کے بارے میں فرمایا تھا:

''عکرمہ تم سے جو حدیث میرے حوالے سے بیان کریں اسے سچ مان لو کیوں کہ انہوں نے کبھی مجھ پر جھوٹ نہیں باندھا'' (سیر اعلام النبلاء: ۱۳/۵)

عمرو بن دینار نے کہا:

مجھے جابر بن زید نے کچھ مسائل عکرمہ سے پوچھنے کو کہا اور کہا کہ عکرمہ علم کا سمندر ہیں، ان سے مسائل پوچھو۔ (سیر اعلام النبلاء: ۱۳/۵)

شعبی نے کہا:

''مابقی احد أعلم بكتاب الله من عكرمة''

عکرمہ سے بڑا کتاب اللہ کا عالم کوئی باقی نہ رہا۔ (سیر اعلام النبلاء: ۱۳/۵)

قتادہ نے کہا: ''اعلمهم بالتفسير عكرمة''

لوگوں میں تفسیر کے سب سے بڑے عالم عکرمہ ہیں۔ (سیر اعلام النبلاء: ۱۳/۵)

ان کے علاوہ کثیر تابعین محدثین نے عکرمہ کو ثقہ کہا ہے۔

بعض لوگوں نے ان پر اباضیہ اور خوارج میں ہونے کا الزام رکھا ہے لیکن یہ غلط ہے۔ چنانچہ مصعب بن عبداللہ کے حوالے سے یہ کہا گیا ہے کہ عکرمہ خوارج کی رائے کی تائید کرتے تھے اور کہتے تھے کہ حضرت عبداللہ بن عباس کی رائے بھی خوارج کی رائے کی طرح تھی۔ یہ بات سراسر غلط ہے۔ ایک تو اس میں یہ ذکر نہیں کہ وہ کون سی رائے ہے جس میں عکرمہ نے خوارج کی تائید کی ہے۔ دوسرے اس قول کی کوئی سند نہیں ہے۔ اس لیے ذہبی نے اس کو غیر معتبر قرار دیتے ہوئے فرمایا:

''هذه حكاية بلا اسناد'' یہ بے سند محض ایک حکایت ہے۔

(سیر اعلام النبلاء: ۲۲/۵)

ثابت ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی مرفوع حدیث جس سے ''وانحر'' کی تفسیر قربانی کرنا ظاہر و باہر ہے، صحیح ہے۔ اس کے مقابلے میں ''وانحر'' کی تفسیر میں نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کی روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ

سے موقوف و مرجوح ہے۔ لہٰذا اس سے سنابلی صاحب کا سینے پہ ہاتھ باندھنے کے ثبوت پر استدلال کرنا درست نہیں۔

اگر سنابلی صاحب کو ضد ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تفسیر کی روایت کو دلیل بنا کر نماز میں سینے پہ ہاتھ باندھنے کو سنت کہیں گے تو ان کے لیے ایک گولڈن چانس ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ ''وانحر'' کی تفسیر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس تفسیری روایت کو بھی وہ پیش کر دیں جسے ابن ابی حاتم، حاکم، ابن مردویہ اور بیہقی نے السنن الکبریٰ میں مرفوعاً ذکر کیا ہے کہ جب سورۂ کوثر نازل ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل سے پوچھا کہ یہ'' نحیرہ '' کیا ہے جس کا مجھے حکم دیا گیا ہے؟ تو حضرت جبرئیل نے فرمایا: کہ اللہ آپ کو حکم دیتا ہے کہ نماز کے لیے تکبیر تحریمہ کہتے وقت اور رکوع کرتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کریں۔

(الدر المنثور للسیوطی: ۸/۶۵۰)

اس روایت کو پیش کرنے سے سنابلی صاحب کو نماز میں تکبیر تحریمہ کے علاوہ رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفعِ یدین کرنے کے وجوب کی ایک نادر دلیل بھی مل جائے گی۔

اس طرح سنابلی صاحب کو نماز میں رفع یدین کرنے اور سینے پہ ہاتھ رکھنے کے واجب ہونے کی بیک وقت ایک دلیل کتاب اللہ سے دستیاب ہو جائے گی۔ پھر کس کی مجال کہ اس کا انکار کرے ورنہ سنابلی صاحب کہہ دیں گے کہ آپ نے نماز میں رفعِ یدین اور سینے پہ ہاتھ باندھنے کو واجب نہ مان کر قرآن کا انکار کر دیا۔ لیکن گذارش ہے کہ سنابلی صاحب پہلے ابن کثیر کے اس ارشاد کو بھی ملاحظہ کریں:

''وقیل: المراد بقوله وانحر وضع الیدالیمنی علی الیسری تحت

النحر یروی هذا عن علی و لا یصح"

کہا گیا ہے کہ: اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وانحر" سے مراد اپنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پہ رکھنا ہے۔ یہ حضرت علی سے مروی ہے۔اور یہ صحیح نہیں۔ (تفسیر ابن کثیر: ۴۹۸/۸)

اور "انحر" کی تفسیر میں حضرت علی کی رفع یدین والی روایت کے تعلق سے ابن کثیر نے یہ لکھا ہے:

"وروی ابن ابی حاتم ههنا حديثا منكرا جدا" یہاں پر (وانحر کی تفسیر میں) ابنِ ابی حاتم نے بہت زیادہ منکر روایت ذکر کی ہے۔

ابن کثیر نے مزید لکھا ہے:

"كل هذه الاقوال غريبة جدا والصحيح القول الا ول ان المراد با لنحر ذبح المناسك"

یہ سب اقوال (نحر سے مراد رفع یدین کرنا، سینے پہ ہاتھ باندھنا، قبلہ رخ ہوکر نماز پڑھنا وغیرہ) بہت زیادہ غریب (ضعیف) ہیں۔ صحیح قولِ اول ہے کہ "نحر" سے مراد قربانی کا جانور ذبح کرنا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر: ۵۰۳/۸)

کیا سنابلی صاحب اب بھی کہیں گے کہ "نحر" سے مراد نماز میں سینے پہ ہاتھ باندھنا ہے؟؟ کیا سنابلی صاحب اپنے مقتدا قاضی شوکانی کے قول کو بھی ٹھکرا دیں گے کہ "نحر" سے مراد قربانی کرنا ہے؟ (فتح القدیر للشوکانی: ۶۱۴/۵)

سنابلی صاحب! انصاف کا یہ دوہرا معیار کیوں؟

سنابلی صاحب حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تفسیری روایت کے ایک راوی عقبہ بن ظبیان کی توثیق کی دلیل میں یہ کہتے ہیں:

"اور آپ (ضیاء المقدسی) کی کتاب (الاحادیث المختارہ) میں صرف ثقہ راوی ہی سے روایت لیتے ہیں یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام ضیاء المقدسی کے نزدیک بھی یہ راوی (عقبہ بن ظبیان) ثقہ ہیں۔ (انوار البدر، ص:۲۲۲)

جی سنابلی صاحب! آپ کی بات تھوڑی دیر کے لیے مان لیتے ہیں کہ ضیاء المقدسی نے اپنی کتاب الاحادیث المختارہ میں جس راوی سے روایت لی ہے وہ ثقہ ہے۔ انہوں نے اپنی کتاب میں عقبہ بن ظبیان کی روایت لی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ عقبہ بن ظبیان ثقہ ہے۔ لیکن سنابلی صاحب! امام ضیاء المقدسی نے نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کو بھی اپنی کتاب الاحادیث المختارہ میں عبدالرحمٰن بن اسحٰق اور زیاد بن زید السوائی کی سند سے ذکر کیا ہے۔

(الاحادیث المختارہ: ۳۸۶/۲، حدیث: نمبر ۷۷۱، ۷۷۲)

سنابلی صاحب کے بقول اگر الاحادیث المختارہ میں عقبہ بن ظبیان سے روایت لینے کی وجہ سے عقبہ بن ظبیان ثقہ ہیں تو اُسی الاحادیث المختارہ میں عبدالرحمٰن بن اسحٰق اور زیاد بن زید السوائی سے حدیث لینے کی وجہ سے یہ دونوں راوی ثقہ کیوں نہیں؟ اسی لے نا کہ عقبہ بن ظبیان کی روایت سے نماز میں سینے پہ ہاتھ باندھنا ثابت ہوتا ہے جو اہلِ حدیث کا موقف ہے۔ اور عبدالرحمٰن بن اسحاق اور زیاد بن زید کی روایت سے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ثابت ہوتا ہے جو اہلِ حدیث کے موقف کے خلاف ہے۔ لہٰذا یہ دونوں راوی ان کے نزدیک غیر ثقہ ہو گیے! ورنہ اگر الاحادیث المختارہ میں ہونے کی وجہ سے عقبہ بن ظبیان ثقہ ہیں تو عبدالرحمٰن بن اسحٰق اور زیاد بن زید اس میں ہونے کی وجہ سے ثقہ کیوں نہیں؟ دونوں میں فرق کرنا انصاف کا دوہرا معیار نہیں تو اور کیا ہے؟؟

ماحصل یہ کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ''وانحر'' کی تفسیر سینے پہ ہاتھ رکھنے سے کرنا مرجوح ہے جیسا کہ اس سلسلے میں تفسیر حوالے گذرے۔

علاوہ ازیں ''وانحر'' کی تفسیر میں خود حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مختلف اقوال منقول ہیں جیسا کہ ابن الجوزی کے حوالے سے گذرا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک ''وانحر'' سے مراد قربانی کرنا ہے اور یہی جمہور کا قول بھی ہے اور حضرت علی سے بھی مختلف قول منقول ہیں۔ جیسا کہ گذرا کہ ''وانحر'' سے مراد نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے۔ جب جمہور مفسرین کا راجح قول یہ ہے کہ ''وانحر'' کا معنی نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنا نہیں بلکہ اونٹ کی قربانی کرنا ہے تو اہلِ حدیث کا حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مذکورہ تفسیری قول کو سینے پر ہاتھ باندھنے کے سنت ہونے کی دلیل بنانا کیسے درست ہوگا؟ حالاں کہ یہ جمہور کے خلاف ہے بلکہ خود حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دیگر اقوال کے معارِض ہے؟

امام رازی جمہور مفسرین کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''ان المراد ھو نحر البدن'' ''وانحر'' سے مراد اونٹوں کی قربانی کرنا ہے۔

مزید لکھتے ہیں:

''ان استعمال لفظةالنحر علی نحر البدن اشھر من استعماله فی سائر الوجوہ المذکورة فیجب حمل کلام الله علیه''

ترجمہ: لفظ نحر کا استعمال اونٹ کی قربانی کے معنی میں دوسرے معانی کے مقابلے میں زیادہ مشہور ہے۔ لہٰذا کلام اللہ کو اسی معنی پر محمول کرنا واجب ہے۔

(تفسیر کبیر: ۳۲/۳۱۸)

علامہ آلوسی لکھتے ہیں:

''ویرجح قول الاکثرین ان لم یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما یخالفہ ان الاشھر استعمال النحر فی نحر الابل دون تلک المعانی''

ترجمہ اگر اکثر مفسرین کے قول کے خلاف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول نہیں ملتا تو اکثر کے قول کو قرآن کی تفسیر میں ترجیح حاصل ہوگی اور بلا شبہ لفظ نحر کا استعمال اونٹ کی قربانی کے معنی میں دوسرے معانی کی بہ نسبت زیادہ مشہور ہے۔

(روح المعانی: ۱۵/۴۸۱)

سنابلی کی کتاب ''انوارالبدر'' پر ایک نظر

میری کتاب ''نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا'' ابھی تکمیل کے مرحلے میں تھی کہ ایک غیر مقلد عالم ابوالفوزان کفایۃ اللہ سنابلی کی ایک کتاب ''انوارالبدر فی وضع الیدین علی الصدر'' نظر کے سامنے آئی۔ ۳۸۶ صفحات پر مشتمل اس کتاب کو دیکھ کر میں نے تصور کیا کہ اس میں نماز میں سینے پہ ہاتھ باندھنے کے سنت ہونے پر کچھ مضبوط دلائل پیش کیے گیے ہوں گے۔ جماعتِ اہلِ حدیث کی نمائندگی میں سنابلی صاحب نے اس پر صحیح احادیث اور اقوالِ صحابہ، اسانیدِ صحیحہ کے ساتھ ذکر کیے ہوں گے۔ فقہائے مجتہدین کے اقوال درج کیے ہوں گے۔ لیکن کتاب کھولنے کے بعد دیکھا تو بڑی مایوسی ہوئی۔ فہرستِ مجمل، فہرستِ مفصل، عرضِ ناشر، عرضِ مؤلف اور مقدمہ وتقاریظ وغیرہ پر ۵۳ صفحات خرچ کیے گیے ہیں۔ باقی ۳۳۳ صفحات پر وہی گھسے پٹے دلائل ہیں جن کو دلائل نہ کہہ کر ''شبہات ومغالطات'' کہنا زیادہ بہتر ہے۔

ان شبہات کے جوابات بار بار محققین علمائے احناف نے پیش کر دیے ہیں۔لیکن اپنی عادتِ قدیمہ کے مطابق علمائے غیر مقلدین بار بار انہیں الگ الگ انداز میں کبھی کتابچوں اور کبھی کتابوں کے ذریعہ خوب عام کر رہے ہیں تا کہ ان شبہات کو لوگ مضبوط دلائل سمجھ کر اور ان کی پیش کردہ احادیثِ ضعیفہ کو احادیثِ صحیحہ سمجھ کر قبول کر لیں اور اہل سنت و جماعت حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی کا طریقہ چھوڑ کر اتباعِ حدیث کے نام پر غیر مقلدین کا مذہب قبول کر لیں اور ان کی طرح گلے کے قریب سینے پہ ہاتھ باندھنے ہی کو "سنتِ صحیحہ" تصور کریں اور اپنے سوا تمام اہل سنت حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی کو مخالفِ سنت سمجھیں۔ کیوں کہ اہل حدیث غیر مقلدین کا لوگوں کو فروعی مسائل میں الجھانے کا نصب العین انہیں غیر مقلدین و وہابی بنانا ہے۔یہی وجہ ہے کہ گروہ اہلِ حدیث کے علما، اپنے مطلب کی بات کو ثابت کرنے کے لیے اسلافِ امت کی کتابوں میں حتّٰی کہ کتبِ احادیث میں بھی تحریفات وتلبیسات سے گریز نہیں کرتے۔اس کے بہت سے شواہد سامنے آچکے ہیں۔ میں نے اپنی اس کتاب میں بھی اس کے شواہد پیش کیے ہیں۔اس عنوان پر تفصیل سے جاننا ہو تو جناب فضل اللہ چشتی کی کتاب "تحریفات" کا مطالعہ کریں تو حقیقت کھل کر سامنے آئے گی کہ آج گروہِ وہابیہ کتبِ اسلاف بلکہ کتبِ احادیث میں تحریف کرنے میں کتنا زیادہ سرگرم ہے لیکن اپنے اس جرم پہ پردہ ڈالنے کے لیے وہابی علما الٹے علمائے اہل سنت پر تحریفات کا الزام رکھتے ہیں۔

سنابلی صاحب کی جماعت کے ایک مقتدر عالم حافظ زبیر علی زئی کی کتاب "نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام" کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ میں نے پیش کر دیا ہے اور ان کی علمی خیانتوں اور اسلاف پر لگائی گئی تہمتوں کا بھی پردہ چاک کر دیا ہے، حدیثِ رسول میں

ان کی تلبیسات کو بھی بے نقاب کیا ہے۔

سنابلی صاحب نے سینے پر ہاتھ باندھنے کو سنت ثابت کرنے کی کوشش میں بالکل حافظ زبیر علی زئی کو اپنا آئیڈیل بنایا ہے۔البتہ ان کی کتاب میں بعض دلائل ایسے بھی ہیں جنہیں خود جماعت اہل حدیث کے علمی تحقیقی ذوق رکھنے والے ذکر کرنا پسند نہیں کریں گے۔ مثلاً سینے پہ ہاتھ باندھنے کے سنت ہونے پر مقدمہ میں ابو المیز ان غیر مقلد کی طرف سے ایک عقلی دلیل یوں پیش کی گئی ہے۔

''جب بھی نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کی بات ہوتی ہے تو فوری طور پر مجھے دو چیزیں یاد آتی ہیں پہلی چیز جو میرے استاذ شیخ عبد الستار سراجی حفظہ اللہ کی عقلی دلیل کہ جب کوئی انسان احتراماً کسی کے لیے ہاتھ جوڑتا ہے تو اس کے دونوں ہاتھ منہ اور سینے کے درمیان اور دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کا رخ قابلِ احترام شخص کی طرف ہوتا ہے۔'' یہ حرکت نیچرل ہے۔ کیوں کہ اس کے بجائے اگر کوئی اپنے دونوں ہاتھ زیر ناف رکھ کر کسی کو احترام دینا چاہے تو وہ احترام نہ ہو کر کچھ اور ہو جائے گا۔ جس کا اندازہ ہر نارمل انسان کرسکتا ہے'' (انوار البدر فی وضع الیدین علی الصدر: ص ۴۵)

''جب کوئی انسان احتراماً کسی کے لیے ہاتھ جوڑتا ہے تو اس کے دونوں ہاتھ منہ اور سینے کے درمیان اور دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کا رخ قابلِ احترام شخص کی طرف ہوتا ہے۔ یہ حرکت نیچرل ہے''

جب یہ حرکت نیچرل (فطری) ہے تو برادرانِ اہلِ حدیث اس کے خلاف ''غیر فطری حرکت'' کے مرتکب کیوں؟ انہیں تو چاہیے کہ بحالتِ نماز دونوں ہاتھوں کو جوڑ کر دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو قبلہ رخ رکھیں کیوں کہ ''یہ حرکتِ فطری ہے'' پھر یہ

حرکت اگر فطری ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت نماز میں بارگاہ الٰہی کے احترام کے اظہار کے لیے جو طریقہ امت کو بتایا ہے کیا وہ غیر فطری ہے؟ کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو احترام کا یہ طریقہ نہیں بتایا ہے کہ دونوں ہاتھوں کو جوڑ کر منہ اور سینے کے درمیان لے جائے اور انگلیوں کو قبلہ رخ رکھے؟؟

میرے خیال میں اس عجیب وغریب استدلالی منطق کو خود سنابلی صاحب پسند نہیں کریں گے۔ اگر انہوں نے ابوالمیز ان صاحب کے اس نادر استدلال کو پڑھ کر اپنی کتاب کے مقدمہ میں شامل کیا ہے تو سنابلی صاحب کے علم واستدلال پر حیرت ناک سوالیہ نشان قائم ہوگا۔

کفایۃ اللہ سنابلی صاحب کی کذب بیانیاں

پہلا کذب:

سنابلی صاحب نے لکھا ہے:

''احناف کو اپنے مسلک پر جب احادیث نہیں ملتیں تو یہ لوگ عوام کے بھولے پن سے فائدہ اٹھاتے ہوئے تابعین کا قول پیش کر کے اسے احادیث کی فہرست میں گنا دیتے ہیں۔ حالاں کہ تابعی کا قول وفعل بالاتفاق حجت شرعی نہیں ہے''

(انوارالبدر فی وضع الیدین علی الصدر، ص: ۳۷۰)

راقم عرض کرتا ہے کہ احناف پر سنابلی صاحب کا یہ کذب وافترا ہے۔ پوری وہابی اہل حدیث برادری مل کر آج تک یہ ثابت نہ کر سکی کہ احناف نے کسی صحیح مرفوع یا موقوف حدیث کے مقابلے میں کسی تابعی کے عمل کو کبھی ترجیح دی ہے اور اسے حدیث رسول بنا کر بھولے بھالے عوام کے سامنے پیش کیا ہے۔

حیرت اس پر ہے کہ سنابلی صاحب نے امام ابوحنیفہ کا یہ قول نقل کرنے کے باوجود احناف پر اتنی بڑی تہمت کیوں رکھ دی؟

امام ابوحنیفہ کا قول ہے:

"اذا جاء الحديث الصحيح الاسناد عن النبي صلى الله عليه وسلم أخذنابه ولم نعده،واذا جاء عن الصحابة تخيرنا وان جاء عن التابعين زاحمناهم ولم نخرج عن اقوالهم"

جب اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند سے کوئی حدیث ملی تو ہم نے اسے قبول کیا اور اس سے انحراف نہیں کیا اور جب صحابہ سے کوئی بات ملی تو ہم نے انتخاب کیا اور جب تابعین سے کوئی بات ملی تو ہم نے ان کی مزاحمت اور ان کے اقوال سے نہیں نکلے۔ (الانتقاء لابن عبدالبر: ص: ۱۴۴، انوار البدر: ص: ۳۷۰)

جب احناف کے امام کا یہ اصول ہے کہ وہ استنباطِ احکام میں سب سے پہلے صحیح الاسناد حدیث کو لیتے ہیں پھر اقوالِ صحابہ اور اقوالِ تابعین کو اختیار کرنے میں وجوہ ترجیح و قوت دلیل کا لحاظ کر کے کسی کا قول اختیار کرتے ہیں۔ حدیث صحیح مرفوع یا موقوف کے مقابلے میں قول تابعی کو ہرگز اختیار نہیں کرتے اور اس کو حدیث کی صورت میں پیش نہیں کرتے تو پھر احناف پر یہ الزام کیسا کہ "یہ لوگ عوام کے بھولے پن سے فائدہ اٹھاتے ہوئے تابعین کا قول پیش کر کے اسے احادیث کی فہرست میں گنا دیتے ہیں"؟

اگر سنابلی صاحب کے نزدیک حق و دیانت داری کوئی اہم چیز ہے تو وہ کوئی ایک ایسی مثال پیش کریں جس میں احناف نے حدیثِ رسول و قولِ صحابی کے مقابلے میں کسی تابعی کے قول کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی فہرست میں گنا دیا ہے۔ اگر سنابلی صاحب ایسی کوئی مثال پیش نہیں کر سکتے ہیں تو "لعنة الله على الكاذبين"

کا وظیفہ پڑھتے رہیں۔ شاید کہ کذب وافترا سے انہیں توبہ کی توفیق نصیب ہو جائے۔

اگر کسی حنفی نے قولِ تابعی پر حدیث کا اطلاق کر دیا ہے اور اس پر سنابلی صاحب خفا ہو گیے ہیں تو ہم ان پر جہالت کا الزام نہ رکھتے ہوئے یہ عرض کریں گے کہ آنجناب کو اگر یہ معلوم ہے کہ اصطلاحِ محدثین میں حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو حدیث مرفوع، حدیث صحابی کو حدیث موقوف اور قول وفعل تابعی کو حدیث مقطوع کہا جاتا ہے۔ (مقدمہ ابن الصلاح: ۱/۱۱۹) تو اگر کسی حنفی نے قولِ تابعی پر حدیث کا اطلاق کر دیا ہے تو اس پر چراغ پا ہونے اور کذب وافترا کا طومار باندھنے کی کیا ضرورت؟ رہی بات قول وفعل تابعی کے حجت شرعی ہونے کی تو امام ابوحنیفہ یا کس حنفی امام فقیہ نے کہا ہے کہ حدیثِ رسول کے خلاف قولِ تابعی حجت شرعی ہے؟

سنابلی صاحب کے نزدیک افترا وتہمت اگر گناہِ کبیرہ ہے تو اس کا جواب دے کر اس سے گلوخلاصی کر لیں ورنہ اس سے اپنی توبہ کا اعلان کریں۔ ساتھ ہی ساتھ یہ جواب بھی دیں کہ اگر کسی مسئلہ میں قرآن وحدیث رسول یا اقوال صحابہ کی واضح وصریح نصوص موجود نہ ہوں لیکن تابعین کے صریح اقوال وافعال موجود ہوں تو ایسی صورت میں اہل حدیث برادری کا کیا نقطۂ نظر ہے، تابعین کے اقوال کو اختیار کریں گے، یا ان کے مقابل شیخ ابن تیمیہ، شیخ ابن القیم، شیخ ابن عبدالوہاب اور شیخ البانی وغیرہم کے اقوال کو حجت شرعی قرار دیں گے؟؟

دوسرا کذب:

سنابلی صاحب نے یہ لکھا ہے:

”اور لطف کی بات یہ ہے کہ یہ لوگ (احناف) ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو تابعی کہتے ہیں (جو کہ غلط ہے) لیکن اس فہرست میں ابوحنیفہ کا قول یا عمل بطور دلیل پیش نہیں کرتے“ (انوار البدر، ص: ۳۷۱)

راقم عرض کرتا ہے کہ سنابلی صاحب کا یہ کہنا کہ احناف ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو تابعی کہتے ہیں جو کہ غلط ہے، احناف پر کذب وافترا کے ساتھ ساتھ ایک بیّن تاریخی حقیقت کا کھلا انکار ہے۔

سنابلی صاحب ! امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو صرف احناف تابعی نہیں کہتے بلکہ جمہور محدثین، مؤرخین وارباب سیر وسوانح نے آپ کو تابعی لکھا ہے اور آپ کا تابعی ہونا دن کے اجالے کی طرح ناقابلِ تردید حقیقت ہے۔

اگر سنابلی صاحب نے تجاہلِ عارفانہ سے کام لیا ہے تو ان کی معلومات کے لیے نہیں خالی الذہن قارئین کو "سنابلی تلبیس" سے بچانے کے لیے اس حقیقت کے چہرے سے نقاب کشائی کیے دیتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ کے تابعی ہونے پر اٹھارہ محدثین وفقہاء کے اقوال

-امام ذہبی [وفات:۷۴۸ھ] نے لکھا:

"النعمان بن ثابت بن زوطاالامام ابو حنيفةفقيه العراق مولى بنى تيم الله بن ثعلبة رأى انسا"

ترجمہ:نعمان بن ثابت بن زوطا امام ابوحنیفہ فقیہ عراق مولیٰ بنی تیم اللہ بن ثعلبہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے۔(الکاشف:۳۲۲/۲)

-علامہ صفدی [وفات:۷۶۴ھ] نے لکھا ہے:

"النعمان بن ثابت بن زوطى......ورأى انس بن مالك غير مرة بالكوفة"

ترجمہ:نعمان بن ثابت امام ابوحنیفہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو

کوفہ میں کئی بار دیکھا ہے بالوفیات: ۲۷۔ (الوافی بالوفیات: ۸۹/۲۷)

-امام ذہبی نے ابن سعد [وفات: ۲۳۰ھ] کے حوالے سے لکھا ہے:

"مولده ثمانين رأى انس بن مالك غير مرة لما قدم عليهم الكوفة رواه ابن سعد"

ترجمہ: امام ابوحنیفہ کا سن ولادت ۸۰ھ ہے۔انہوں نے بار ہا حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے جب آپ کوفہ تشریف لائے تھے۔ابن سعد نے اس کو روایت کیا ہے۔(تذکرۃ الحفاظ: ۱/۱۲۷)

-شارح صحیح مسلم علامہ یحیٰ بن شرف نووی [وفات: ۶۷۶ھ] نے لکھا ہے:

"هو الامام البارع ابو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى ،و كان فى زمنه أربعة من الصحابة أنس بن مالك وعبد الله بن ابى أوفى وسهل بن سعد وابو الطفيل ولم يأخذ عن أحد منهم"

ترجمہ: امام کامل ابوحنیفہ نعمان بن ثابت،ان کے زمانے میں چار صحابہ موجود تھے۔انس بن مالک،عبداللہ بن ابی اوفی،سہل بن سعد اور ابوالطفیل۔ان میں سے کسی سے حدیث نہیں لی ہے۔(تہذیب الاسماء: ۲/۲۱۶)

تنبیہ:

علامہ نووی کا یہ کہنا کہ ان صحابہ میں سے کسی سے حدیث نہیں لی ہے،خلافِ تحقیق ہے کیوں کہ خود امام ابوحنیفہ نے یہ بیان فرمایا ہے کہ میں ۹۶ھ میں اپنے والد کے ساتھ سفرِ حج میں تھا۔اس وقت میں سولہ سال کا تھا،میں نے دیکھا کہ ایک شیخ کے چاروں طرف لوگ جمع ہیں۔میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ یہ کون ہے؟انہوں نے کہا یہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی عبداللہ بن حارث بن جزء ہیں۔میں نے

کہا: ان کے پاس کیا ہے؟ (کہ لوگ جمع ہیں) انہوں نے کہا: ان کے پاس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنی ہوئی احادیث ہیں۔ میں نے کہا: مجھے وہاں لے چلیں تاکہ میں بھی ان سے سن سکوں۔ وہ مجھے لے کر آگے بڑھے یہاں تک کہ میں ان کے قریب پہنچ گیا۔ میں نے ان کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے "من تفقه في دين الله كفاه الله همه ورزقه من حيث لا يحتسب" "جو شخص اللہ کے دین کا فقیہ بنے گا، اللہ تعالیٰ اس کے امور کے لیے کافی ہوگا اور اسے وہاں سے رزق دے گا جس کا اسے گمان نہ ہوگا۔

(مسند ابی حنیفۃ بروایۃ حصکفی: کتاب العلم، حدیث: ۳، اخبار ابی حنیفۃ واصحابہ للصیمری، ص: ۱۸)

۔خطیب بغدادی [وفات: ۴۶۳ھ] نے یہ لکھا ہے:

"النعمان بن ثابت ابو حنيفة التيمى امام اصحاب الرأى وفقيه اهل العراق رأى انس بن مالك"

ترجمہ: امام الفقہا، فقیہِ عراق ابو حنیفہ نعمان بن ثابت تیمی نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے۔ (تاریخ بغداد: ۱۳/۳۲۵)

۔شارح بخاری علامہ ابن حجر عسقلانی [وفات: ۸۵۲ھ] نے یہ لکھا ہے:

"النعمان بن ثابت التيمى ابو حنيفة الكوفى مولى بنى تيم الله بن ثعلبة وقيل انه من ابناء فارس رأى انسا"

ترجمہ: نعمان بن ثابت تیمی ابو حنیفہ الکوفی، الفارسی، نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے۔ (تہذیب التہذیب: ۱۰/۴۴۹)

۔مزی [وفات: ۷۴۲ھ] نے یہ لکھا ہے:

"النعمان بن ثابت التيمى ابو حنيفة ...... رأى انس بن مالك"

ترجمہ: نعمان بن ثابت تیمی ابوحنیفہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے۔ (تہذیب الکمال فی اسماء الرجال: ۲۹/۴۱۸)

-علامہ شمس الدین ابن الغزی [وفات: ۱۱۶۷ھ] نے یہ لکھا ہے:

''الامام الاعظم الورع الزاهد العابد الكوفى التابعى الجليل لقى جماعة من الصحابة وأخذ عنه نحو أربعة آلاف شيخ من التابعين''

ترجمہ: صاحبِ ورع، عابدوزاہد، امام اعظم کوفی جلیل القدر تابعی، انہوں نے صحابہ کی ایک جماعت سے ملاقات کی ہے اوران سے تقریباً چار ہزار شیوخ تابعین نے حدیث وفقہ حاصل کیا ہے۔ (دیوان الاسلام: ۲/۱۵۲)

-حافظ جلال الدین سیوطی شافعی [وفات: ۹۱۱ھ] نے امام اعظم کو طبقۂ تابعین میں شمار کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ابو حنيفةالنعمان بن ثابت التيمى الكوفى .....رأى انسا''

ترجمہ: ابوحنیفہ نعمان بن ثابت تیمی کوفی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے۔

(طبقات الحفاظ: ۱/۸۰)

-شیخ ابواسحاق شیرازی شافعی [وفات: ۴۷۶ھ] نے لکھا ہے:

''وقد كان فى ايامه اربعة من الصحابة انس بن مالك ،عبد الله بن ابى اوفى الانصارى ،وابو الطفيل ،عامر بن واثلة وسهل بن سعد الساعدى رضى الله عنهم''

ترجمہ: امام ابوحنیفہ کے زمانے میں چار صحابہ موجود تھے۔ حضرت انس بن مالک، حضرت عبداللہ بن ابی اوفی انصاری، حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہ اور حضرت سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہم۔ (طبقات الفقہا: ۱/۸۶)

نیز انہوں نے اپنی کتاب اللمع فی اصول الفقہ میں امام ابوحنیفہ کو افاضل تابعین میں شمار کیا ہے اور لکھا ہے:

"ولم يجب البحث عن عدالته" ان کی عدالت کی چھان بین ضروری نہیں ہے۔

(ص:۴۱، مطبع: مصطفی البابی الحلبی بمصر، ۱۳۵۸ھ)

-شیخ احمد بن محمد الادنہ [وفات: ۱۱۰۰ھ] نے لکھا ہے:

النعمان بن ثابت الكوفى الامام الاعظم ابو حنيفةولد فى سنة ثمانين ورأى انس بن مالك رضى الله عنه"

ترجمہ: نعمان بن ثابت کوفی امام اعظم ابوحنیفہ ۸۰ھ میں پیدا ہوئے۔انہوں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے۔(طبقات المفسرین:۱/۱۸)

-ابن الجزری [وفات:۸۳۳ھ] نے لکھا ہے:

النعمان بن ثابت بن زوطا الاما م ابو حنيفةالكوفى فقيه العراق والمعظم فى الآفاق.........ورأى انس بن مالك

ترجمہ: نعمان بن ثابت بن زوطا امام ابوحنیفہ کوفی فقیہ عراق معظم فی الافاق انہوں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے۔

(غایۃ النہایۃ فی طبقات القراء لابن الجزری:۲/۳۴۲)

-شیخ ابوزکریا الازدی [وفات ۵۵۰ھ] نے امام اعظم کا وہی واقعہ درج کیا ہے جو علامہ صیمری نے لکھا ہے کہ آپ نے ۹۶ھ میں سفر حج کے موقع پر صحابی رسول حضرت عبداللہ بن حارث بن جزء سے ملاقات کی تھی اور ان سے حدیث سنی تھی۔

(منازل الائمۃ الاربعہ:۱/۱۶۶)

-امام حاکم نے اپنی کتاب ''معرفۃ علوم الحدیث'' کی نوع ۴۹ میں امام اعظم کو ثقاتِ تابعین میں شمار کیا ہے (معرفۃ علوم الحدیث :ص: ۲۴۰-۲۴۹ مطبع قاہرہ)

-حافظ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں لکھا ہے کہ:

''امام ابوحنیفہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے''

-ابن کثیر نے یہی بات التکمیل فی الجرح والتعدیل ج:۱/ص ۳۷۵ پر بھی لکھی ہے۔

-علامہ ابن علان الشافعی [وفات: ۱۰۵۷ھ] نے اپنی کتاب ''الفتوحات الربانیہ علی الاذکار النوویہ'' میں امام اعظم کو تابعی میں شمار کرتے ہوئے یہ دوشعر بھی لکھے ہیں:

ابو حنیفة زین التابعین روی

عن جابر وابن جزء والرضا انس

ومعقل و حریثی [عمروبن حریث] و واثلة

وبنت عجرد علم الطيبين قبس

(باب تکبیرۃ الاحرام: ۲/ ۱۵۵، ۱۵۶)

ترجمہ: ابوحنیفہ تابعین کی زینت ہیں۔انہوں نے حضرت جابر، حضرت ابنِ جزء، حضرت انس، حضرت معقل، حضرت عمرو بن حریث، حضرت واثلہ اور عائشہ بنت عجرد سے طیبین کا علم حاصل کیا ہے۔

-ابن عماد حنبلی [وفات: ۱۰۸۹ھ] نے لکھا:

وفيها توفى الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى مولى بنى تيم الله بن ثعلبة ومولده سنة ثمانين رأى انسا وغيره ونظم بعضهم من لقى من الصحابة فقال:

لقی الامام ابو حنیفة ستة

من صحب طهٰ المصطفیٰ المختار

انسا وعبدالله نجل انیسهم

وسمیه ابن الحارث الکرار

وزد ابن اوفی وابن واثلة الرضی

واضمم الیهم معقل بن یسار

(شذرات الذہب:۲/۲۲۹)

سن ۱۵۰ میں امام ابوحنیفہ کی وفات ہوئی۔ ان کی ولادت ۸۰ ہجری میں ہوئی۔ انہوں نے حضرت انس وغیرہ رضی اللہ عنہم کو دیکھا ہے۔ جن صحابہ سے انہوں نے ملاقات کی ہے بعض نے ان کو اشعار میں بیان کیا ہے۔

امام ابوحنیفہ نے نبی مصطفی مختارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے چھ صحابہ کرام سے ملاقات کا شرف حاصل کیا ہے۔ حضرت انس، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت حارث بن جزء، حضرت عبداللہ بن ابی اوفی، حضرت ابن واثلہ (واثلہ) حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہم۔

مشہور ناقدِ حدیث ابن الجوزی [وفات:۵۹۷ھ] نے لکھا:

''النعمان بن ثابت ابو حنیفة التیمی امام اصحاب الرأی ولد سنة ثمانین رأی انس بن مالك''

ترجمہ: نعمان بن ثابت ابوحنیفہ تیمی امام الفقہاء ۸۰ھ میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے۔ (المنتظم فی تاریخ الملوک والامم [illegible])

یہ اٹھارہ جلیل القدر محدثین اصحابِ نقل علماء معتمدین کے اقوال بطورِ نمونہ پیش کیے گیے ورنہ پچاسوں علماء متقدمین ومتاخرین کے حوالے سے یہ بات ثابت ہے کہ

حضرت امام ابوحنیفہ تابعی تھے۔ اس کے بعد بھی اگر سنابلی صاحب جیسے متعصب اہل حدیث اس کا انکار کریں تو اسے بغض وعناد کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے؟

تیسرا کذب:

سنابلی صاحب نے احناف پر جھوٹ کی تہمت رکھتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ مصنف ابن ابی اشیبہ کے نسخوں میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ''تحت السرۃ '' (ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر) نہیں تھا لیکن سب سے پہلے پاکستان کے ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی نے اس میں اس لفظ کا اضافہ کر کے مصنف ابن ابی شیبہ کو چھاپا ہے۔

سنابلی صاحب لکھتے ہیں:

''اس روایت میں ''تحت السرۃ '' کے الفاظ نہیں ہیں۔ بلکہ حنفیوں نے اپنا مسلک ثابت کرنے کے لیے اس حدیث میں تحریف کر دی ہے اور اپنی طرف سے اس میں ''تحت السرۃ '' کا اضافہ کر دیا ہے۔ یہ کام سب سے پہلے پاکستان کے ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی نے کیا'' (انوار البدر: ص: ۳۱۱)

سنابلی صاحب کا یہ کھلا ہوا افترا اور سفید جھوٹ ہے۔ جس کو میں نے اسی کتاب کے گذشتہ اوراق میں مضبوط دلائل سے ثابت کر دیا ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے بعض نسخوں میں اگر ''تحت السرۃ '' کے الفاظ مذکور نہیں تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کسی نسخے میں نہیں۔ یہ جھوٹ ہے کہ اس اضافے کا ذکر سب سے پہلے ادارۃ القرآن کراچی نے کیا ہے بلکہ ''تحت السرۃ '' (ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے) کے الفاظ درج ذیل معتبر نسخوں میں ہیں۔

علامہ مرتضیٰ زبیدی کا نسخہ:

علامہ مرتضیٰ زبیدی کی وفات ۱۲۰۵ھ میں ہوئی اور ادارۃ القرآن کراچی نے "تحت السرۃ" کے الفاظ کے ساتھ مصنف ابن ابی شیبہ کا نسخہ ۱۴۱۶ھ میں چھاپا ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ ادارۃ القرآن کراچی کے نسخہ سے ۲۱۱ سال پہلے علامہ مرتضیٰ زبیدی کے نسخے میں "تحت السرۃ" کے الفاظ موجود تھے۔ لہٰذا سنابلی صاحب کا ادارۃ القرآن پر "تحت السرۃ" کے الفاظ کے ساتھ سب سے پہلے مصنف کے نسخے کو چھاپنے کا الزام سراسر جھوٹ و افترا ہے۔

علامہ عابد سندھی کا نسخہ:

اس نسخے میں بھی "تحت السرۃ" کے الفاظ موجود ہیں۔ یہ نسخہ غیر مقلدین کے اکابر کے نزدیک بھی مسلم ہے۔ چنانچہ غیر مقلدین کے مسلم الثبوت بزرگ علامہ رشد اللہ شاہ راشدی نے علامہ عابد سندھی کے نسخے کے بارے میں یہ لکھا ہے:

"وعليه نسختي للمصنف المنقولةمن نسخة المصنف للشيخ محمد عابد السندهي الموجود في المكتبة المحمودية الواقعة في المدينة المنورة"

ترجمہ: میرا یہ مصنف کا نسخہ شیخ محمد عابد سندھی کے نسخۂ مصنف سے نقل کیا گیا ہے جو مدینہ منورہ کی لائبریری "المكتبة المحمودیہ" میں موجود ہے۔

(درج الدرر فی الایدی علی الصدر: ۶۲، قلمی)

عرب محققین شیخ حمد بن عبد اللہ اور محمد بن ابراہیم اللحید ان نے مصنف ابن ابی شیبہ کی تحقیق کا کام انجام دیا ہے۔ یہ دونوں علامہ عابد سندھی کے نسخے کے بارے میں لکھتے ہیں:

"وهي نسخة كاملة لا بأس بها" یہ نسخہ کامل ہے اس میں کوئی عیب نہیں۔

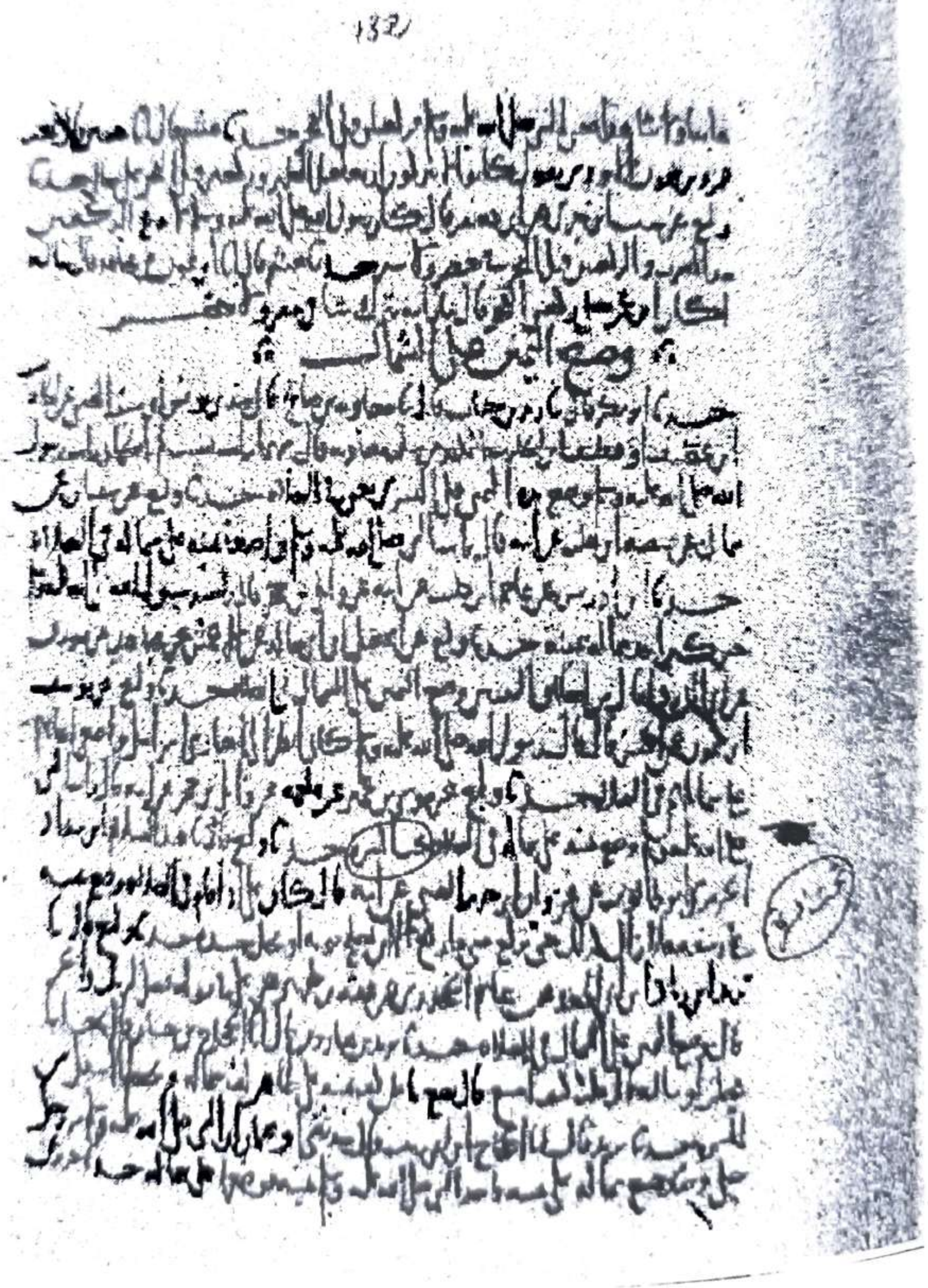
(مصنف ابن ابی شیبہ بتحقیق محمد بن عبداللہ الجمعہ :۱/ ۳۶۸)

جب عرب محققین حتّی کہ غیر مقلدین کے شیخ رشد اللہ شاہ راشدی کو علامہ عابد سندھی کے نسخہ، مصنف پر اعتماد ہے تو آخر شیخ سنابلی و شیخ زبیر علی جیسے غیر مقلدین کو اس پر اعتماد کیوں نہیں؟ یہ ہٹ اور ضد نہیں تو اور کیا ہے؟ علامہ عابد سندھی کے نسخے میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ''تحت السرۃ'' کے الفاظ کے ساتھ منقول ہے۔

(اگلے صفحات میں علامہ مرتضیٰ حسن زبیدی اور علامہ عابد سندھی کے نسخہ مخطوطہ کا عکس ملاحظہ کریں)

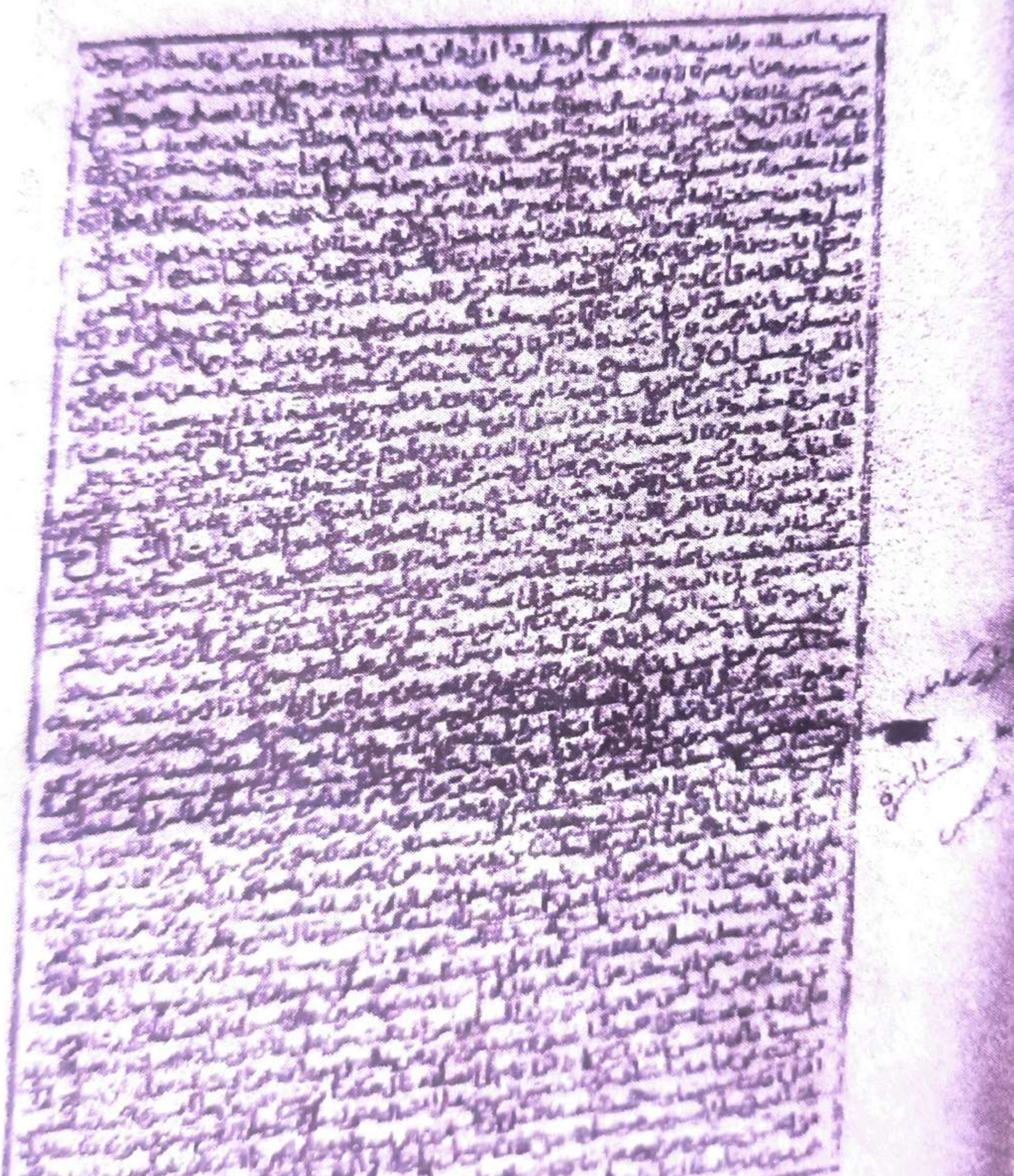
مصنف ابن ابی شیبہ کے اس قلمی نسخہ میں حدیث وائل رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں تحت السرۃ کے الفاظ موجود ہیں

علامہ مرتضیٰ زبیدیؒ کے قلمی نسخہ کا عکس



مصنف ابن ابی شیبہ کے اس قلمی نسخہ میں حدیث وائل رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں تحت السرۃ کے الفاظ موجود ہیں

علامہ عابد سندھی کے قلمی نسخہ کا عکس



تنبیہ:

شیخ سنابلی نے لکھا ہے:

''پوری دنیا میں اس کے (مصنف ابن ابی شیبہ کے) مستند مخطوطات بھی ہیں مگر اس کے کسی بھی مستند مخطوطہ میں زیرِ بحث حدیث کے اندر'' تحت السرۃ'' کا اضافہ نہیں۔ (انوار البدر: ۳۲۸)

سنابلی صاحب زعم ہمہ دانی میں یوں دعویٰ کر رہے ہیں گویا پوری دنیا کی لائبریریوں میں مصنف ابن ابی شیبہ کے سارے قلمی مخطوطات کو انہوں نے چھان مارا ہے۔ بایں دعویٰ مصنف ابن ابی شیبہ کے جن نسخوں کے عکوس اپنی کتاب میں شائع کیے ہیں وہ سب کے سب مطبوعہ ہیں۔صرف ایک نسخہ مخطوطہ ہے وہ بھی اپنے ہی گھر کا۔وہ ہے شیخ شمس الحق عظیم آبادی کا نسخہ۔اور شیخ عظیم آبادی کتنے متشدد و متعصب، حنفیوں سے بغض رکھنے والے غیر مقلد ہیں ان کی کتاب ''عون المعبود'' پڑھنے والوں سے پوشیدہ نہیں۔جیسا کہ جلد: ۴۱/۳ پہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو انہوں نے ضعیف کہا ہے۔جب کہ جمہور محدثین کے نزدیک امام ابوحنیفہ ثقہ حافظ الحدیث ہیں جیسا کہ کتاب ہٰذا میں دلائلِ قویہ سے میں نے اس کو ثابت کیا ہے۔

شیخ عوامہ نے مصنف ابن ابی شیبہ کے نسخوں کے تطابق و مقابلہ کے بعد اس پر تحقیق وتخریج کا کام کیا ہے اور حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کو'' تحت السرۃ'' کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔اس کے ثبوت میں انہوں نے دو مستند قلمی نسخوں کے عکس بھی دیئے ہیں۔ایک علامہ مرتضیٰ زبیدی کے قلمی نسخے کا عکس اور دوسرا علامہ عابد سندھی کے قلمی نسخے کا عکس۔ پھر مرتضیٰ زبیدی کے مخطوطہ نسخے کے تعلق سے شیخ عوامہ نے لکھا ہے:

''والاعتماد علیها مفید'' اس پر اعتماد مفید ہے۔

اس کو شیخ سنابلی کس انداز میں رد کررہے ہیں ملاحظہ کیجئے:

''خود عوامہ نے بھی اسے پورے طور سے قابل اعتماد نہیں کہا ہے بلکہ صرف اعتماد کو مفید بتلایا ہے لہٰذا یہ نسخہ بھی مستند نہیں ہے'' (انوار البدر: ۳۵۴)

واہ! سنابلی صاحب کی عقل وفہم کی داد دیجئے۔ شیخ عوامہ علامہ مرتضیٰ زبیدی کے نسخہ کے بارے میں یہ کہہ رہے ہیں کہ اس پر اعتماد کرنا مفید ہے یعنی یہ نسخہ قابلِ اعتماد ہے اور جب قابلِ اعتماد ہے تو مستند بھی ہے لیکن سنابلی صاحب فرماتے ہیں: ''شیخ عوامہ نے اس نسخہ کو پورے طور سے قابل اعتماد نہیں کہا ہے صرف اس پر اعتماد کرنے کو مفید بتایا ہے لہٰذا یہ نسخہ بھی مستند نہیں ہے''۔ اب سنابلی صاحب کو کون سمجھائے کہ جب اس نسخے پر اعتماد کرنا مفید ہے تو وہ پورے طور سے قابلِ اعتماد کیسے نہیں؟ اور اس پر اعتماد کرنا مفید ہے پھر بھی وہ مستند کیوں نہیں؟ اگر وہ مستند نہیں تو اس پر اعتماد کرنا مفید کیوں کر ہوگا؟ بات یہ نہیں کہ سنابلی صاحب اس موٹی سی بات کو نہیں سمجھتے کہ کسی نسخہ پر اعتماد کے مفید ہونے کا مطلب یہی ہے کہ وہ مستند اور قابل اعتماد ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مسلکی تعصب میں وہ ایسی بے تکی بات کہہ گیے ہیں۔

سنابلی صاحب نے صرف ایک متعصب اہل حدیث غیر مقلد عالم شمس الحق عظیم آبادی [موت: ۱۳۲۹ھ] کے مخطوطہ نسخہ کا عکس اپنی کتاب میں پیش کیا ہے۔ جس میں ''تحت السرۃ'' کے الفاظ نہیں جب کہ راقم نے علامہ زبیدی [وفات: ۱۲۰۶ھ] کا مخطوطہ نسخہ اور علامہ عابد سندھی کا نسخہ جس کو انہوں نے ۱۲۲۹ھ میں لکھوایا تھا اور اس پر غیر مقلد رشد اللہ راشدی نے اعتماد ظاہر کیا ہے دونوں کے عکس کو پیش کیا۔ دونوں مخطوطہ نسخوں میں ''تحت السرۃ'' کے الفاظ موجود ہیں۔ اور یہ دونوں مخطوطہ نسخے شمس الحق عظیم آبادی کے نسخے سے پہلے کے ہیں۔ اب قارئین فیصلہ کریں کہ ایک جدید مخطوطہ نسخے پر اعتماد کرنا درست ہوگا یا اس کے مقابلے میں دو قدیم قلمی مخطوطہ نسخوں پر اعتماد کرنا درست ہوگا؟

علاوہ ازیں شیخ محمد عوامہ محقق مصنف ابن ابی شیبہ نے (جلد:۱،ص:۳۲۱) پر علامہ عابد سندھی اور مرتضیٰ زبیدی کے قلمی نسخوں کی تائید میں درج ذیل تین قلمی نسخوں کا ذکر کیا ہے:

- نسخہ عبد القادر بن ابی بکر مفتی مکۃ المکرّمہ
- نسخہ علامہ اکرم السندھی
- نسخہ علامہ قاسم بن قطلو بغا محدث و مفتی دیار مصریہ

علامہ قائم سندھی شاگرد علامہ حیات سندھی نے لکھا ہے کہ علامہ قاسم بن قطلو بغا کے پاس مصنف ابن ابی شیبہ کے دو نسخے تھے۔ ایک نسخے میں حدیث وائل رضی اللہ عنہ اور اثر نخعی دونوں موجود تھے اور دوسرے نسخے میں اثر ابراہیم نخعی ساقط تھا اور حدیث وائل بن حجر اور اثر نخعی دونوں میں "تحت السرة" کے الفاظ تھے۔ علامہ قائم سندھی نے اپنی آنکھوں سے اس نسخے کو دیکھا تھا جس میں "تحت السرة" کے الفاظ موجود تھے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"رایتها بعینی فی بلدة تته من بلاد السند ذکر فیها حدیث وائل بن حجر بأربعة زیادة تحت السرة کما نقله قاسم و ذکر اثر النخعی فیه بعده با ربعة احادیث و ثبت هذه الزیادة فی نسخة ثانیة فی الحدیث والاثر"

میں نے ٹھٹھ سندھ میں ایک نسخہ دیکھا جس میں حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے بعد چار احادیث ہیں۔ اس میں "تحت السرة" کی زیادتی ہے جیسا کے شیخ قاسم نے اس کو نقل کیا ہے اور اثر ابراہیم نخعی کو ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد چار احادیث ہیں اور دوسرے نسخہ میں حدیث اور اثر ابراہیم نخعی میں "تحت السرة" کی زیادتی موجود ہے۔ (فوز الکرام قلمی:۴۶)

علامہ قائم سندھی کے قول سے معلوم ہوا کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے کل ۶ قلمی نسخے ان کے علم میں آئے ہیں۔

۱- علامہ قاسم بن قطلو بغا کا نسخہ

۲۔- علامہ عبدالقادر ابن ابی بکر کا نسخہ

۳- علامہ محمد اکرم سندھی کا نسخہ

۴- علامہ مرتضی زبیدی کا نسخہ

۵- علامہ عابد سندھی کا نسخہ

۶- علامہ قائم کا نسخہ ٹھٹھ سندھ میں

ان چھ قلمی نسخوں میں ''تحت السرۃ'' کے الفاظ موجود ہیں۔لہٰذا ثابت ہوا کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے نسخے میں حدیث وائل رضی اللہ عنہ میں ''تحت السرۃ'' کے الفاظ نہ ادارۃ القرآن کراچی کی طرف سے تحریف شدہ ہے اور نہ ہی کسی اور کی طرف سے۔ بلکہ یہ اضافہ مصنف کے بعض قلمی نسخوں میں ہے اور بعض میں نہیں۔جس طرح کہ حدیث علی رضی اللہ عنہ میں ''تحت السرۃ'' کے الفاظ ابوداؤد کے نسخۂ ابن الاعرابی میں ہے دیگر نسخوں میں نہیں۔تو جس طرح حدیث علی رضی اللہ عنہ میں ''تحت السرۃ'' کے الفاظ بعض نسخوں میں نہ ہونے سے یہ اضافہ تحریف نہیں۔اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ کے بعض نسخوں میں یہ اضافہ ہونے سے بھی اس کو تحریف نہیں مانا جائے گا۔اب مصنف کے مطبوعہ وہ نسخے جن میں ''تحت السرۃ'' کے الفاظ نہیں ہیں انہیں پیش کرکے یہ کہنا کہ مصنف کے مستند نسخوں میں ''تحت السرۃ'' کے الفاظ نہیں ہیں، لغو ہے کیوں کہ یہ دعویٰ کسی نے نہیں کیا ہے کہ مصنف کے تمام نسخوں میں ''تحت السرۃ'' کے الفاظ موجود ہیں۔ بلکہ بعض مستند نسخوں میں یہ الفاظ ہیں اور بعض میں نہیں۔

سنابلی صاحب کا احناف پر تحریف کا الزام سراسر افترا و تہمت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کتبِ اسلاف میں تحریف کا کام خود غیر مقلدین وہابیہ نے بہت پہلے سے جاری کر رکھا ہے اور اپنی چوری کو چھپانے کے لیے وہابی برادری ''چور چور'' کا شور مچا رہے ہیں جس کی حقیقت اب روز بروز کھلتی جا رہی ہے۔

وہابیہ نے کتبِ اسلاف میں جو تحریفات کی ہیں ان میں سے بعض کو ہم آئندہ صفحات میں بیان کرتے ہیں۔

تفسیر النہر الماد میں وہابی تحریف

امام ابو حیان الاندلسی (وفات:۷۵۴ھ) کی دو مشہور تفسیر ہے ایک البحر المحیط ۸ جلدوں میں اور دوسری النہر الماد دو جلدوں میں۔

النہر الماد کو دار الجنان مؤسسۃ الکتب الثقافیہ بیروت نے ۱۴۰۷ھ-۱۹۸۷ء میں شائع کیا ہے۔ اس میں آیت ''وسع کرسیه السموت والارض'' کی تفسیر کے ضمن میں ''کرسی'' کی تفسیر ابوحیان نے یہ کی ہے:

''ماالکرسی فی العرش الا کحلقة من حدید القیت فی فلاة من الارض''

ترجمہ: عرش میں کرسی کی حالت بس کسی لوہے کے اس حلقے کی طرح ہے جو کسی چٹیل میدان میں ڈال دیا گیا ہو۔

اس کے بعد ابوحیان نے شیخ ابن تیمیہ کے حوالے سے یہ بات نقل کی ہے:

''وقرأت فی کتاب لاحمد بن تیمیة هذالذی عاصرنا وهو بخطه سماه کتاب العرش :ان الله تعالیٰ یجلس علی الکرسی وقداخلی منه مکانا یقعد فیه معه رسول الله صلی الله علیه وسلم یحتال علیه التاج محمد بن علی بن عبد الحق البار نباری و کان اظهر انه داعیة له حتیٰ اخذه منه وقرأنا ذلك فیه''

ترجمہ: میں نے اپنے ہم عصر احمد بن تیمیہ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک کتاب ''کتاب العرش'' میں یہ پڑھا کہ اللہ تعالیٰ کرسی پہ بیٹھتا ہے اور اس نے اس میں ایک

جگہ خالی رکھی ہے جس میں اپنے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بٹھائے گا۔ تاج محمد بن علی بن عبد الحق البار نباری نے کسی بہانے سے کہ انہیں اس کتاب کی ضرورت ہے ان سے وہ کتاب حاصل کرلی اور ہم نے اس میں یہ بات پڑھی۔

امام ابوحیان نے اس مقصد سے ابن تیمیہ کی یہ بات نقل کی تھی کہ ابن تیمیہ نے کرسی کی تفسیر میں جمہور مفسرین کے خلاف فرقۂ مجسمہ کے عقیدے کے مطابق کرسی کی تفسیر کی تھی اور اللہ کے لیے مکان و جسم مانا تھا جو کہ سراسر گمراہی وضلالت ہے۔

ابن تیمیہ کی اس بدعقیدگی کو چھپانے کے لیے ابن تیمیہ کے متبعین وہابیہ نے ابوحیان کے ذکرکردہ پورے اقتباس کو ہی ان کی کتاب ''النہر الماد'' سے اڑا دیا چنانچہ جب امام ابوحیان کی تفسیر البحر المحیط کے حاشیہ میں تفسیر النہر الماد کو دار احیاء التراث العربی لبنان (جس میں محققین کی ٹیم عموماً وہابی جماعت ہوا کرتی ہے) نے ۱۴۱۱ھ - ۱۹۹۰ء میں چھاپا تو ابن تیمیہ کی بدعقیدگی کو ظاہر کرنے والی پوری عبارت کو حذف کردیا۔

قارئین اگلے صفحہ میں تفسیر النہر الماد کے اصل نسخہ کے عکس نمبر (۱) کے باکس میں ابن تیمیہ کی بدعقیدگی سے متعلق عبارت ملاحظہ کریں۔ جس کو وہابیوں نے کتاب سے نکال دیا ہے۔ اس کو عکس نمبر (۳،۴،۵) میں ملاحظہ کریں۔

عکس نمبر (۱) تفسیر النہر الماد کا اصل نسخہ

باکس میں ابن تیمیہ کی بدعقیدگی سے متعلق عبارت ملاحظہ کریں

سورة البقرة ۲۸۲

دقيق ولا جليل عبر بذلك عن الغفلة لأنه سببها . أولاً تحلة الآفات ولا المعطلة المذهلة عن حفظ المخلوقات .

﴿ له ما في السموات وما في الأرض ﴾ ما تشمل كل موجود واللام للملك .

﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ﴾ تقدم إعراب من ذا الذي في قوله من ذا الذي يقرض الله وهو استفهام في معنى النفي ، ولذلك دخلت الا ودلت هذه الجملة على وجود الشفاعة .

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ ضمير الجمع عائد على ما وهو خلق غلب من يعقل فجمع الضمير جمع من يعقل وهو عائد على من يعقل من الأنبياء والملائكة مراعاة لقوله : من ذا الذي . قال ابن عباس : ما بين أيديهم أمر الآخرة ، وما خلفهم أمر الدنيا . والذين يظهر ان هذا كناية عن إحاطة علمه تعالى بسائر المخلوقات من جميع الجهات . وكني بهاتين الجهتين عن سائر الجهات لأحوال المعلومات والاحاطة تقتضي الحفوف بالشيء من جميع جهاته .

﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه ﴾ أي من معلومه . لأن علمه تعالى لا يتبعض .

﴿ إلا بما شاء ﴾ أن يعلمهم به من المعلومات . وقرىء وَسْعَ فعلاً ماضياً بكسر السين وسكونها تخفيفاً .

وقرىء : ﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ﴾ برفعها . والكرسي : جسم عظيم يسع السموات والأرض . واختار القفال ان المقصود تصوير عظمة الله وتقديره خاطب الخلق في تعريف ذاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم انتهى . وفي الحديث : ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في تُرْس . وفي الحديث أيضاً : ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت في فلاة من الأرض . ◄――――

> [وقرأت في كتاب لأحمد بن تيمية هذا الذي عاصرنا وهو بخطه سماه كتاب العرش : إن الله تعالى يجلس على الكرسي وقد أخلى منه مكاناً يقعد فيه معه رسول الله ﷺ تحيّل عليه التاج محمد بن علي بن عبد الحق البارنباري وكان اظهر أنه داعية له حتى أخذه منه وقرأنا ذلك فيه](1)

(1) هذا الموضع حذف من المطبوع

عکس نمبر (۲) تفسیر النہر الماد کے اصل نسخہ کا ٹائٹل پیج

٢٨

معتمد الطباعة والنشر والتوزيع

دار الجنان   مؤسسة الكتب الثقافية

الطبعة الأولى
١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

دار الجنان
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان
ص. ب: ١٦/٥٢٧٩
هاتف ٣٤٨٧٥٢

مؤسسة الكتب الثقافية
طباعة، نشر، توزيع
هاتف: ٣١٥٧٥٩
ص. ب: ١١٤-٥١١٥
بيروت - لبنان
برقياً: الكتبكو

عکس نمبر (۳) تفسیر النہر الماد کے محرف نسخہ کا ٹائٹل پیج

٢٥

الجزء الاول

من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط

تأليف الوحيد ... المتقين ... وعمدة العلماء والمفسرين أثير الدين أبي عبد الله
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان [illegible] الأندلسي [illegible]
الجياني الشهير بأبي حيان المولود في سنة ٦٥٤هـ المتوفى
بالقاهرة سنة ٧٤٥هـ رحمه الله ونور ضريحه آمين

وبهامشه تفسيران جليلان: أحدهما النهر الماد من البحر لأبي حيان
أيضا. وثانيهما كتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذ أبي
حيان الإمام تاج الدين أبي محمد أحمد بن عبد القادر بن أحمد
بن مكتوم القيسي الحنفي النحوي المولود سنة ٦٨٢هـ
المتوفى سنة ٧٤٩هـ. مجموع النهر [illegible] الصحيفة [illegible]
[illegible] وبيان الدر اللقيط بجدول

الطبعة الثانية
١٤١١هـ – ١٩٩٠م

دار إحياء التراث العربي
بيروت – لبنان

عکس نمبر (۴) تفسیر النہر الماد کا محرف نسخہ

عکس نمبر (۱) کی عبارت کو وہابیوں نے حذف کر دیا ہے۔ باکس میں ملاحظہ کریں

٣٦

(٢٧٩)

[illegible] والشفاعة [illegible]
[illegible] وقيل [illegible] أن يكون [illegible]
[illegible] إلا بإذنه ﴿يعلم ما بين أيديهم وما
خلفهم﴾ الضمير يعود على ما وهم الخلق وعليه من يعقل وقيل الضميران في أيديهم وما خلفهم
عائدان على كل من يعقل ممن تضمنه قوله له ما في السموات وما في الأرض قاله ابن عطية وجوز ابن
عطية أن يعود على ما دل عليه من ذا من الملائكة والأنبياء وقيل على الملائكة قاله مقاتل وما بين
أيديهم أمر الآخرة وما خلفهم أمر الدنيا قاله ابن عباس وقتادة أو العكس قاله مجاهد وابن جريج
والحكم بن عتيبة والسدي وأشياخه أو ما بين أيديهم هو ما قبل خلقهم وما خلفهم هو ما بعد خلقهم أو
ما بين أيديهم ما أظهروه وما خلفهم ما كتموه قاله الماوردي أو ما بين أيديهم من السماء إلى الأرض
وما خلفهم ما في السموات أو ما بين أيديهم الحاضر من أفعالهم وأحوالهم وما خلفهم ما سيكون أو
عكسه ذكرهما [illegible] في تفسيره أو ما بين أيدي الملائكة من أمر الشفاعة وما
خلفهم من أمر الدنيا أو بالعكس قاله مجاهد أو ما فعلوه وما هم فاعلوه قاله مقاتل والذي يظهر أن
هذا كناية عن إحاطة علمه تعالى بسائر المخلوقات من جميع الجهات وكنى بهاتين الجهتين عن سائر
جهات من أحاط علمه به كما تقول ضرب زيد الظهر والبطن وأنت تعني بذلك جميع جسده
واستعيرت الجهات لأحوال المعلومات فالمعنى أنه تعالى عالم بسائر أحوال المخلوقات لا يعزب عنه شيء
فلا يراد ما بين الأيدي ولا ما خلفهم شيء معين كما ذهبوا إليه ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه﴾ الإحاطة
تقتضي الحفوف بالشيء من جميع جهاته والاشتمال عليه والعلم هنا المعلوم لأن علم الله الذي هو صفة
ذاته لا يتبعض كما جاء في حديث موسى والخضر ما نقص علمي وعلمك من علمه إلا كما نقص هذا
العصفور من هذا البحر والاستثناء يدل على أن المراد بالعلم المعلومات وقالوا اللهم اغفر علمك فينا
أي معلومك والمعنى لا يعلمون من الغيب الذي هو معلوم الله شيئا إلا ما شاء أن يعلمهم [illegible]
وقال الزجاج إلا بما أنبأ به الأنبياء تثبيتا لنبوتهم [illegible]
[illegible] من جنس واحد [illegible] على طريق البدل نحو قولك لا أمر بأحد إلا بزيد والأولى
أن يقدر مفعول شاء أن يحيطوا به [illegible] ﴿وسع كرسيه السموات
والأرض﴾ قرأ الجمهور وسع بكسر السين وقرئ شاذا بسكونها وقرئ أيضا وسع
بسكونها وضم العين والسموات والأرض بالرفع مبتدأ وخبرا والكرسي جسم عظيم يسع
السموات والأرض فقيل هو نفس العرش قاله الحسن وقال غيره دون العرش وفوق السماء
السابعة وقيل تحت الأرض كالعرش فوق السماء عن السدي وقيل الكرسي موضع [illegible]
[illegible] وقيل السلطان والقدرة والعرب تسمي أصل كل شيء
الكرسي وسمي الملك بالكرسي لأن الملك في حال حكمه وأمره ونهيه يجلس عليه فسمي باسم
مكانه على سبيل المجاز قال الشاعر

قد علم القدوس مولى القدس ● أن أبا العباس أولى نفس

في معدن الملك القديم الكرسي

[illegible]

﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ [illegible] والكرسي جسم عظيم يسع السموات والأرض [illegible]

عکس نمبر (۵) تفسیر النہر الماد کا محرف نسخہ

عکس نمبر (۱) کی عبارت کو وہابیوں نے حذف کر دیا ہے۔ باکس میں ملاحظہ کریں

٢٧

[illegible]

تفسیرِ صاوی میں تحریف

تفسیر جلالین ایک مشہور تفسیر ہے، جس کو ''جلال الدین'' نامی دو شیوخ جلال الدین محلی [وفات:۸۶۴ھ] اور جلال الدین سیوطی [وفات:۹۱۱ھ] رحمہما اللہ تعالیٰ نے مل کر مرتب کیا ہے۔

مشہور مالکی محقق امام احمد صاوی [وفات:۱۲۴۱ھ] نے اس تفسیر پر حاشیہ تحریر فرمایا ہے جو ''حاشیۃ الصاوی علی الجلالین'' کے نام سے معروف ہے۔ امام صاوی المالکی سورۃ فاطر: آیت:۶ کے تحت فرماتے ہیں:

''وقیل :هذه الآية نزلت فی الخوارج الذین یحرفون تاویل الکتاب والسنة،ویستحلون بذلك دماء المسلمین واموالهم، لما هو مشاهد الآن فی نظائرهم وهم فرقة بارض الحجاز یقال لهم الوهابیة یحسبون انهم علی شئی الا انهم هم الکاذبون،استحوذ علیهم الشیطان ،فانساهم ذکرالله ،اولئك حزب الشیطان،الاان حزب الشیطان هم الخسرون''

ترجمہ: کہا جاتا ہے کہ یہ آیت خوارج کے ظہور کی پیشن گوئی کرتی ہے۔ ان خوارج نے قرآن وسنت کے معنی میں تبدیلی کی اور اس بنا پر مسلمانوں کی جان ومال کو حلال قرار دیا اور انہی کے طرزِ عمل پر آج حجاز کا وہابی فرقہ عمل پیرا ہے۔ یہ لوگ اپنے آپ کو حق پر سمجھتے ہیں لیکن درحقیقت جھوٹے ہیں۔ شیطان ان پر قابض ہو چکا ہے اور انہیں اللہ کی یاد سے غافل کر چکا ہے۔ یہ شیطان کے گروہ والے ہیں اور درحقیقت نقصان والے ہیں۔

مذکورہ بالا عبارت حاشیۃ الصاوی کے درج ذیل مختلف ایڈیشن میں موجود ہے:

(۱) حاشیۃ الصاوی علی الجلالین: ۲۵۵/۳، مطبوعہ: باب الحلبی، قاہرہ، سن اشاعت: ۱۹۳۰ء

(۲) حاشیۃ الصاوی علی الجلالین: ۳/ ۳۰۷-۳۰۸، ملتبۃ المشاد الحسینی، قاہرہ، سن اشاعت: ۱۹۳۷ء

(۳) حاشیۃ الصاوی علی الجلالین: ۳/ ۳۰۷-۳۰۸، دار الاحیاء التراث، بیروت، سن اشاعت: ۱۹۷۰ء

امام صاوی المالکی رحمۃ اللہ علیہ [وفات: ۱۲۴۱ھ] ابن عبد الوہاب نجدی التمیمی [موت: ۱۲۰۶ھ] کے ہم عصر تھے اور انہیں اس کی کارستانیوں کا خوب علم تھا۔ جیسا کہ مذکورہ بالا تفسیر کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔ چوں کہ یہ عبارت وہابیوں کی مذمت اور ان کے بانی ابن عبد الوہاب نجدی کی صحیح تصویر پیش کرتی ہے۔ اس لیے ان وہابیوں نے جب تفسیر صاوی کا نیا نسخہ شائع کیا تو مذکورہ عبارت سے نہ صرف ''وہابی'' لفظ کو حذف کر دیا بلکہ متعلقہ عبارت کو بھی یکسر حذف کر دیا۔

وہابیوں کے نئے نسخے کو دیکھنے کے لیے مطالعہ کریں:

حاشیۃ الصاوی عل الجلالین: ۳/ ۳۰۷-۳۰۸، ناشر: دار الفکر، بیروت

یہ چند مثالیں قارئین کے اطمینان کے لیے کافی ہیں کہ کتبِ اسلاف میں تحریف کا الزام اہلِ سنت پر رکھنے والے وہابی غیر مقلدین خود کتبِ اسلاف میں تحریف کے جرم میں مبتلا ہیں۔

کتب اسلاف میں وہابی تحریفات کی ایک لمبی فہرست ہے اس کے لیے ایک ضخیم کتاب لکھنے کی ضرورت ہے۔

اگلے صفحات میں قارئین اصل کتاب اور محرّف نسخے کے عکوس ملاحظہ فرمائیں۔

عکس نمبر (۱) تفسیر صاوی کے اصل نسخہ کا ٹائٹل



عکس نمبر (۲) اصل نسخہ

انڈر لائن عبارت میں وہابی فرقہ کو خوارج میں شمار کیا گیا ہے۔ ملاحظہ کریں۔

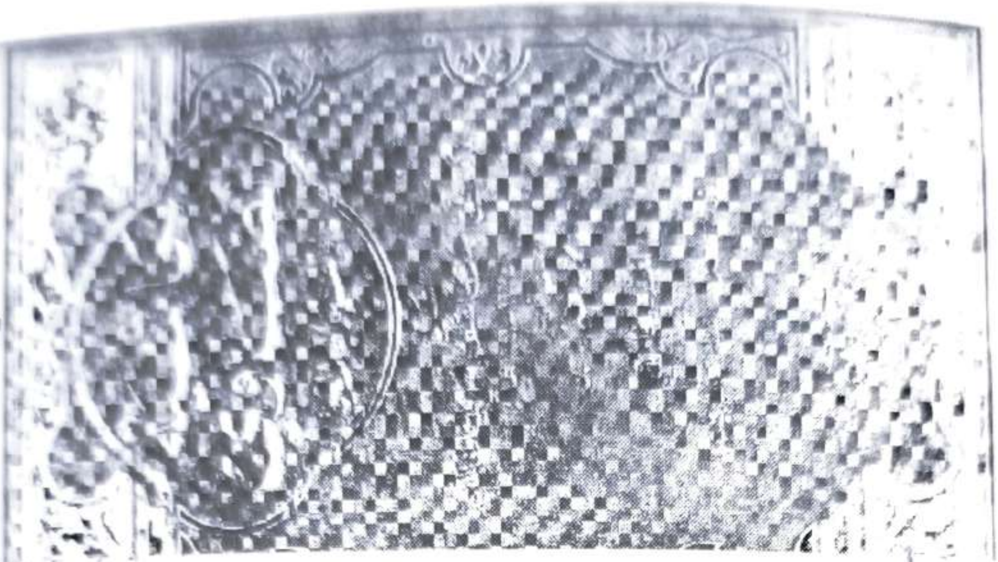
٣٦

٧٨ الجزء الخامس من كتاب حاشية الصاوي على تفسير الجلالين

(٨) ونزل في أبي جهل وغيره. ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ بالتمويه ﴿فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ امن؛ مبتدأ خبره: كمن هداه الله؟ لا، دل عليه ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ﴾ على المزين لهم ﴿حَسَرَٰتٍ﴾ باغتمامك أن لا يؤمنوا ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ فيجازيهم عليه.
(٩) ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ وفي قراءة: «الريح» ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ المضارع لحكاية الحال الماضية، أي تزعجه ﴿فَسُقْنَٰهُ﴾ فيه التفات عن الغيبة ﴿إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ بالتشديد والتخفيف لا نبات بها ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ من البلد ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يبسها، أي أنبتنا به الزرع والكلأ ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ أي البعث

الزمان إلى آخره، فله المغفرة والأجر الكبير. قوله: (ونزل في أبي جهل وغيره) أي من مشركي مكة، كالعاص بن وائل، والأسود بن المطلب، وعتبة بن أبي معيط وأضرابهم، ويؤيد هذا القول آيات منها: ﴿ليس عليك هداهم﴾. ومنها: ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر﴾. ومنها: ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً﴾ وغير ذلك. ففي هذه الآيات تسلية له ﷺ على كفر قومه، وقيل: هذه الآية نزلت في الخوارج الذين يحرفون تأويل الكتاب والسنة، ويستحلون بذلك دماء المسلمين وأموالهم، لما هو مشاهد الآن في نظائرهم وهم فرقة بأرض الحجاز يقال لهم الوهابية يحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون، استحوذ عليهم الشيطان، فأنساهم ذكر الله، أولئك حزب الشيطان، ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون، نسأل الله الكريم أن يقطع دابرهم. وقيل: نزلت في اليهود والنصارى. وقيل: نزلت في الشيطان، حيث زين له أنه العابد التقي، وآدم العاصي، فخالف ربه لاعتقاده أنه على شيء.

عکس نمبر (۲) کی عبارت کو وہابیوں نے حذف کر دیا ہے۔ باکس کے اندر ملاحظہ کریں۔



قوله: ﴿إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ﴾ إلخ بيان لوجه عداوته وتحذير من طاعته. قوله: (هذا) أي قوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلى آخره، والمعنى من كفر من أول الزمان إلى آخره، فله العذاب الشديد، ومن آمن من أول الزمان إلى آخره، فله المغفرة والأجر الكبير. قوله: (ونزل في أبي جهل وغيره) أي من مشركي مكة، كالعاص بن وائل، والأسود بن المطلب، وعقبة بن أبي معيط وأضرابهم. ويؤيد هذا القول آيات منها: ﴿ليس عليك هداهم﴾، ومنها: ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر﴾، ومنها: ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا﴾ [illegible]

[illegible] هذه الآية نزلت في الخوارج الذين يحرفون تأويل الكتاب والسنة، ويستحلون بذلك دماء المسلمين وأموالهم [illegible]

[illegible] نزلت في اليهود والنصارى. وقيل: نزلت في الشيطان، حيث زين له أن العابد التقي، وآدم العاصي، فخالف ربه لاعتقاده أنه على كل شيء.

تم حذف عبارة [illegible]

قوله: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾ أي زين له الشيطان ونفسه الأمارة [illegible] فهو من إضافة الصفة للموصوف. قوله: (بالتمويه) أي التحسين ظاهراً بأن غلب وهمه على عقله، فرأى الحق باطلاً، والباطل حقاً، وأما من هداه الله، فقد رأى الحق حقاً فاتبعه، ورأى الباطل باطلاً فاجتنبه. قوله: (لا) [illegible] بذلك بل إن الاستفهام إنكاري. قوله: (دل عليه) أي على تقدير الخبر، والمعنى حذف الخبر لدلالة [illegible] قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ﴾ إلخ علة، وفي هذه الآية رد على المعتزلة الذين يزعمون أن العبد يخلق أفعال نفسه، فلو كان كذلك، ما أسند الإضلال والهدى لله تعالى.

قوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ﴾ [illegible]

امام دارمی کی کتاب الرد علی الجہمیہ میں وہابی تحریف

لفظ امام اعظم کی تحقیق کے سلسلے میں دورانِ مطالعہ امام دارمی کی روایت کردہ ایک حدیث سامنے آئی جس میں وہابی محقق نے اپنے مقصد کے حصول کے لیے تحریف کر ڈالی ہے۔

حدیث شریف یہ ہے:

''ایک اعرابی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوا۔ اس نے قحط سالی کی شکایت کرتے ہوئے کہا: ''یامحمد هلكت المواشي ونهكت الاموال وانا نستشفع بك على الله وبالله عليك فادع الله ان يسقينا'' اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم خشک سالی کی وجہ سے مویشی ہلاک ہوگیے، مال لٹ گیے۔ہم آپ کواللہ کی بارگاہ میں سفارشی بناتے ہیں اوراللہ کوآپ کے پاس شفاعت کرنے والا بناتے ہیں۔آپ اللہ سے دعا کیجئے کہ ہم پر بارش برسائے۔ اعرابی کی بات سن کر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا۔اے اعرابی! افسوس ہے تجھ پر تجھے پتہ بھی ہے کہ تو کیا کر رہا ہے؟ اللہ تعالی اس سے بلند و برتر ہے کہ اس کوکسی کے پاس سفارشی بنایا جائے۔وہ تو اپنے عرش سے بھی اوراپنے آسمانوں سے بھی بلند تر ہے۔''

اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کی اس بات پر ناراضگی کا اظہار نہیں فرمایا کہ اس نے آپ کو اللہ کی بارگاہ میں اپنا سفارشی بنایا بلکہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کی اس لاعلمی پر اظہارِ افسوس فرمایا کہ اس نے اپنی لاعلمی کی بنیاد پر یہ کہا کہ ہم اللہ کو آپ کی بارگاہ میں اپنا سفارشی بناتے ہیں۔کیوں کہ نبی کو اللہ کی بارگاہ میں سفارشی بنانا درست ہے لیکن اللہ کو نبی کی بارگاہ میں سفارشی بنانا کسی طرح درست نہیں۔اللہ کسی کا

سفارشی بننے سے پاک ہے۔ یہ عقیدہ اہل سنت و جماعت کا ہے اور یہی حق ہے۔ لیکن خوارجِ زمانہ فرقۂ وہابیہ کے نزدیک اللہ کے یہاں کسی بھی بندے کو سفارشی بنانا گمرہی ہے۔ فرقۂ وہابیہ کا عقیدہ، عقیدۂ اہل سنت و جماعت کے خلاف ہے۔ وہابیہ نے اپنے اس عقیدے کو ثابت کرنے کے لیے حدیث مذکور میں تحریف کر ڈالی ہے۔ چنانچہ اس وقت راقم کے سامنے امام دارمی کی کتاب "الرد علی الجهمية" موجود ہے جس کا ایک نسخہ وہابی محقق بدر بن عبد اللہ البدر کی تحقیق کے ساتھ دار ابن اثیر کویت سعودی عربیہ سے ۱۴۱۶ھ میں چھپا ہے۔ اس میں حدیث مذکور کے الفاظ کو اس طرح بدل دیا ہے کہ اس سے حدیث کے معنی یہ پیدا ہوگیے "بے شک اللہ اس سے پاک ہے کہ اس کے پاس کسی مخلوق کو سفارشی بنایا جائے"

حدیث مذکور کے اصل الفاظ یہ ہیں:

"ان الله اعظم من ان يستشفع به على احد من خلقه"

ترجمہ: اللہ اس سے بلند و برتر ہے کہ اس کو کسی مخلوق کے پاس سفارشی بنایا جائے۔

لیکن وہابی ہاتھ نے اس کو بدل کر یوں لکھ دیا:

"ان الله اعظم من ان يستشفع عليه باحد من خلقه"

ترجمہ: بے شک اللہ اس سے بلند و برتر ہے کہ اس کی بارگاہ میں کسی مخلوق کو سفارشی بنایا جائے۔

تحریف شدہ الفاظ سے جو معنی پیدا ہوئے اسے قارئین اچھی طرح سمجھ گیے ہوں گے کہ اللہ کی بارگاہ میں کسی بھی مخلوق کو سفارشی بنانا درست نہیں۔ یہ عقیدہ اہل سنت و جماعت کا نہیں۔ زمانۂ قدیم میں فرقہ معتزلہ کا تھا اور آج فرقہ وہابیہ کا یہی عقیدہ ہے کہ اللہ کی بارگاہ میں کسی بھی مخلوق کو خواہ وہ نبی ہو یا ولی سفارشی نہیں بنا سکتے۔ امام دارمی کی روایت

کردہ حدیث کے الفاظ میں تحریف کی گئی ہے۔اس کے ثبوت پر اس وقت میرے سامنے تقریباً ایک درجن کتبِ تفاسیر واحادیث موجود ہیں۔تمام کتابوں میں حدیث مذکور کے وہ الفاظ نہیں جو امام دارمی کی کتاب "الرد علی الجھمیہ" کے محرف نسخے میں ہے۔ذیل میں چند کتابوں کے حوالے ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) تفسیر ابن ابی حاتم الرازی:۸/ ۲۵۱۵، ناشر:مکتبۃ نزار مصطفی الباز مکۃ المکرّمۃ، طبع ثالث:۱۴۱۹ھ میں یہ الفاظ ہیں:

"لا يستشفع بالله على احد من خلقه شان الله اعظم من ذلك"

ترجمہ:اللہ کو کسی مخلوق کے پاس شفیع نہیں بنایا جاسکتا۔اللہ کی شان اس سے بہت بڑی ہے۔

(۲) سنن ابوداؤد، باب فی الجھمیۃ:۴/۲۳۲، ناشر:المکتبۃ العصریہ، بیروت میں یہ الفاظ ہیں:

"ويحك انه لا يستشفع بالله على احد من خلقه شان الله اعظم من ذلك"

ترجمہ:افسوس ہے تجھ پر! بے شک اللہ کو کسی مخلوق کے پاس شفیع نہیں بنایا جائے گا۔اللہ کی شان اس سے بہت بڑی ہے۔

(۳) مسند البزار:۸/ ۳۵۴، ناشر: مکتبۃ العلوم والحکم، المدینۃ المنورہ، طبع اول ۱۹۸۸ھ میں یہ الفاظ ہیں:

"ويحك انه لا يستشفع بالله على احد ان الله اعظم من ذلك"

(۴) التوحید لابن خزیمۃ، باب ذکر استواء خالقنا العلی الاعلیٰ:۱/۲۳۹، ناشر: مکتبۃ الرشد، ریاض، طبعِ خامس:۱۴۱۴ھ میں یہ الفاظ ہیں:

”ویحك انه لا یستشفع بالله علی احد من جمیع خلقه شان الله اعظم من ذلك“

(۵) مستخرج ابوعوانہ،الاستسقار:۲/ ۱۲۰،ناشر:دارالمعرفہ،بیروت،طبع اول:۱۴۱۹ھ میں یہ الفاظ ہیں:

”ویحك ما تدری ماالله ان شانه اعظم من ذلك انه لا یستشفع به علی احد“

(۶) الشریعۃ للآجری:۳/ ۱۰۹۰،ناشر:دارالوطن،ریاض،طبع ثانی:۱۴۲۰ھ میں یہ الفاظ ہیں:

”و یحك انه لا یستشفع بالله علی احدٍ شان الله اعظم من ذلك“

(۷) المعجم الکبیر للطبرانی:۲/ ۱۲۸،ناشر:مکتبۃ ابن تیمیہ،القاہرہ میں یہ الفاظ ہیں:

”ویحك لا یستشفع بالله علی احد من خلقه شان الله اعظم من ذلك“

(۸) الصفات للدارقطنی:۱/ ۳۱ ،ناشر: مکتبۃ الدار، المدینۃ المنورہ،طبع اول: ۱۴۰۲ھ میں یہ الفاظ ہیں:

”انه لا یستشفع بالله علی احد من خلقه“

مذکورہ بالا کتابوں کے حوالوں سے معلوم ہوا کہ امام دارمی کی کتاب ”الرد علی الجہمیہ“ میں حدیث کے الفاظ میں وہابیوں نے تحریف کی ہے اور اس کے پیچھے ان کا ناپاک ارادہ کارفرما ہے۔وہ یہ کہ حدیث مذکور کی آڑ میں اس عقیدۂ بد کو ثابت کیا جائے کہ اللہ کی بارگاہ میں کسی مخلوق کو شفیع بنانا درست نہیں،خواہ وہ مخلوق نبی ہو ولی یا اور کوئی۔

الحمد للہ میں نے وہابی محقق کے ارادۂ بد کا پردہ چاک کرتے ہوئے ۸-معتبر کتب تفاسیر واحادیث سے ثابت کر دیا کہ امام دارمی کی کتاب میں حدیثِ مذکور کے الفاظ کو وہابی محقق نے بدل دیا ہے۔ولله الحجة البالغة

خلاصۂ کتاب

بہت سے فقہی اجتہادی مسائل میں اہلِ سنت و جماعت کے ائمہ مجتہدین وفقہاءِ دین کے درمیان اختلاف ہے۔ان اختلافی فقہی مسائل میں تکبیر تحریمہ کے علاوہ نماز میں کسی اور جگہ پہ رفع یدین کے کرنے نہ کرنے کا مسئلہ، با آوازِ بلند یا آہستہ آمین کہنے کا مسئلہ، امام کے پیچھے مقتدی کے قرأت کرنے نہ کرنے کا مسئلہ اور نماز میں بحالتِ قیام ناف کے اوپر یا ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا مسئلہ، ہر عام و خاص کے درمیان معروف و مشہور ہے۔

اس طرح کے فقہی اختلافی مسائل کی بنیاد پر اہلِ سنت و جماعت کے چار فقہی مذہب وجود میں آئے ہیں۔ وہ ہیں: حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی۔ یہ چاروں فقہی مذاہب برحق ہیں۔سب اہلِ سنت و جماعت ہیں۔ فقہی مسائل میں اختلاف کے باوجود سب ایک دوسرے کو اہلِ حق تصور کرتے ہیں۔کوئی کسی کو گمراہ و اہل بدعت نہیں کہتا۔ جزئی اختلافات کے باجود اصول وعقائد میں باہمی اتحاد و اتفاق ہونے کی وجہ سے سب آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ یہ اتحاد و اتفاق کا رشتہ امت کے درمیان بارہویں صدی ہجری تک قائم رہا لیکن جب سے شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی [۱۲۰۶ھ] کے متبعین نے نجد سے نکل کر دوسرے ممالک میں پھیل کر وہابی نظریات کی ترویج و اشاعت شروع کی اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کے حامیوں کے سوا پوری دنیا کے مسلمانوں کو گمراہ بلکہ مشرک ٹھہرانا شروع کیا، ائمۂ مجتہدین کے مقلدین پر شرک و بدعت کے فتوے جاری کرنے لگے اور اپنے مشن کے فروغ و استحکام کے لیے قرآن و حدیث کی من مانی تشریحات میں مشغول ہوئے اور ائمۂ مجتہدین و اسلافِ امت کی تقلید و پیروی کو شرک کہنے لگے اور خود گمراہ و گمراہ گر علماء کو اپنا مقتدیٰ و پیشوا گردانے لگے، اتباعِ سنت

واتباعِ حدیث کے نام پر خوش عقیدہ مسلمانوں کو وہابی غیر مقلد بنانے پر کمر بستہ ہو گیے تو مسلمانوں کا شیرازہ منتشر ہونے لگا۔ اتحاد پارہ پارہ ہو گیا۔ اسلاف وعلماء دین سے عام مسلمانوں کا اعتماد اٹھنے لگا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک اردو ہندی یا انگریزی خواں وہابی بھی بڑی بے باکی کے ساتھ یہ کہنے لگا کہ نماز میں تکبیرِ تحریمہ کے علاوہ رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا صحیح حدیث سے ثابت ہے۔ لہٰذا جو لوگ رفع یدین نہیں کرتے وہ صحیح حدیث کو نہیں مانتے۔ ایک ناخواندہ غیر مقلد اٹھتا ہے اور کہتا ہے کہ نماز میں امام کے پیچھے مقتدی قرأت کرے گا یہ صحیح حدیث سے ثابت ہے۔ لہٰذا جو لوگ قرأت نہیں کرتے وہ صحیح حدیث کے خلاف کرتے ہیں۔

یہ سب کچھ صرف لاعلمی وناخواندگی کے نتیجے میں نہیں بلکہ ایک منظّم سازش وپلاننگ کے تحت ہوتا ہے کہ عام لوگوں کو شک وتردد میں ڈالا جائے اور انہیں اپنے ائمۂ دین اور اسلاف سے بیگانہ وبیزار کر کے غیر مقلد وہابی بنا کر ''اہل حدیث'' کا خوشنما لباس پہنا دیا جائے۔ اسی خفیہ سازش کا ایک حصہ یہ ہے کہ غیر مقلد وہابی علماء یہ علم رکھنے کے باوجود کہ فقہی فروعی اختلافی مسائل میں کوئی فریق دوسرے فریق کو مخالفِ سنت اور منکرِ حدیث کہنے کا حق نہیں رکھتا، فروعی اختلافات کو بنیاد بنا کر اپنے سوا دوسرے مسلمانوں کو فرقہ پرست، اہلِ بدعت، منکرِ حدیث حتیٰ کہ مشرک تک کہنے سے دریغ نہیں کرتے۔ اس کی ایک مثال نماز میں بحالتِ قیام دونوں ہاتھوں کو باندھنے کے مقام کا مسئلہ ہے۔ اس مسئلے سے متعلق کتبِ احادیث میں روایات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض احادیث میں سینے پہ ہاتھ رکھنے کا ذکر ہے۔ بعض احادیث میں سینے کے پاس، بعض میں پیٹ پہ، بعض میں ناف کے اوپر اور بعض احادیث میں ناف کے نیچے ہاتھوں کو باندھنے کا ذکر ہے۔ روایاتِ احادیث میں اختلاف ہونے کی وجہ

سے اس مسئلہ میں فقہی مذہب بھی مختلف ہو گیے ہیں۔

چنانچہ اس مسئلہ میں فقہی مذہب دو ہیں:

(۱) ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا۔

یہ مذہب صحابۂ کرام میں حضرت علی، حضرت ابو ہریرہ، حضرت انس، حضرت ابو جحیفہ، حضرت وائل بن حجر اور تابعین میں ابراہیم نخعی، ابو حنیفہ، ابو مجلز رضی اللہ عنہم وغیرہم کا اور ائمہ مجتہدین میں امام اسحٰق بن راہویہ، امام احمد بن حنبل، سفیان ثوری، اسحٰق المروزی الشافعی، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کا ہے۔

(۲) ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا۔

یہ مذہب بعض صحابۂ کرام کا، بعض تابعین مثلاً سعید بن جبیر کا اور ائمۂ مجتہدین میں سے امام مالک و امام شافعی کا ہے۔

ان دونوں مذہب کو امام ترمذی نے بیان کرتے ہوئے لکھا:

”والعمل علیٰ ھذا عند اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم والتابعین ومن بعدهم یرون ان یضع الرجل یمینه علی شماله فی الصلاة ورأی بعضهم ان یضعهما فوق السرة ورأی بعضهم ان یضعهما تحت السرة وکل ذٰلك واسع عندهم“

ترجمہ: اور اس پر اہل علم یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ و تابعین و تبع تابعین کا عمل ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ آدمی نماز میں داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پہ رکھے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ ناف کے اوپر رکھے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ ناف کے نیچے رکھے۔ دونوں میں سے ہر ایک درست ہے۔

(سنن الترمذی:۱/۳۳۶)

امام ترمذی نے نماز میں ہاتھ باندھنے کے تعلق سے جو دو مذہب بیان کیے ہیں وہی جمہورِ محدثین ،شارحینِ حدیث وفقہاءِ مجتہدین نے بھی اپنی کتابوں میں ذکر فرمایا ہے۔اس مسئلے میں تیسرا مذہب کسی محدث فقیہ مجتہد کا نہیں۔نہ صحابہ کا نہ تابعین وتبع تابعین میں سے کسی کا۔

لیکن غیر مقلدین وہابیہ نے صحابہ،تابعین وائمۂ مجتہدین سے الگ تھلگ اپنی رائے سے ایک مذہب اور بنالیا۔وہ ہے، سینے پہ ہاتھ باندھنا۔حالاں کہ یہ مذہب نہ کسی صحابی کا ہے نہ تابعی کا نہ کسی امامِ مجتہد وفقیہ اور محدث کا۔یہ مذہب ناصرالدین البانی،شیخ عظیم آبادی، عبدالرحمٰن مبارک پوری،حافظ زبیر علی زئی اور دور حاضر کے غیر مقلدین وہابیہ کا ہے۔

مزے کی بات یہ ہے کہ وہابیہ کے مقتدا اور پیشوا شیخ ابن القیم اور بانی وہابیت محمد بن عبد الوہاب نجدی اوران کے صاحب زادے شیخ عبداللہ کا مذہب بھی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے۔(حوالہ گذشتہ صفحات میں ملاحظہ کریں) پھر بھی ستم بالائے ستم یہ ہے کہ آج کے غیر مقلدین حضرات اُن لوگوں کومخالفِ سنت ٹھہراتے ہیں جونماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں اوراپنے آپ کومتبعِ سنت ومتبعِ حدیث صحیح کہتے ہیں۔

؎ ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے

یہاں پر کوئی یہ شبہ پیش کرسکتا ہے کہ جب بعض احادیث میں سینے پہ ہاتھ باندھنے کا ذکر بھی آیا ہے تو پھر گروہِ اہل حدیث اگر سینے پہ ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں تو وہ حدیث پہ عمل کرتے ہیں نہ کہ اپنی رائے پر۔پھر لائقِ ملامت کیوں ہوں گے؟

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ جس حدیث میں سینے پہ ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے اسے

دلیل بنانا درست نہیں۔اس کی چند وجہیں ہیں۔

پہلی وجہ:

غیر مقلدین سینے پہ ہاتھ باندھنے کے ثبوت پر جو دلیل پیش کرتے ہیں، ان میں سب سے مضبوط دلیل صحیح ابن خزیمہ کی حدیث کو سمجھتے ہیں۔کیوں کہ وہ صحیح ابن خزیمہ میں ہے اور اہلِ حدیث کے خیال کے مطابق جو حدیث بھی صحیح ابن خزیمہ میں ہے اور اس پر ابن خزیمہ نے سکوت وخاموشی اختیار کی ہے، وہ صحیح ہے۔

اہلِ حدیث غیر مقلدین کا یہ خیال غلط ہے کیوں کہ صحیح ابن خزیمہ میں کثیر تعداد میں ضعیف احادیث بھی ہیں۔(حوالہ ماقبل میں ملاحظہ کریں) چنانچہ صحیح ابن خزیمہ کی جس حدیث میں سینے پہ ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے وہ ضعیف ومنکر ہے۔اس کی کوئی متابع روایت بھی نہیں۔لہٰذا وہ نامقبول ونا قابلِ استدلال ہے۔

صحیح ابن خزیمہ کی حدیثِ مذکور کے ضعیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے راوی مؤمل بن اسماعیل جمہور محدثین کے نزدیک "ضعیف، سئی الحفظ" (خراب حافظہ والے) ہیں۔مؤمل بن اسماعیل کو امام بخاری نے مُنکرُ الحدیث کہا۔امام ابوداؤد نے روایت میں وہم کرنے والا کہا۔امام ابوحاتم رازی نے کثیر الخطا کہا۔امام احمد بن حنبل نے روایت میں خطا کرنے والا کہا۔ابن سعد نے کثیر الغلط کہا۔ابوزرعہ رازی نے کہا کہ ان کی حدیث میں بہت زیادہ خطا ہے۔مزی نے کثیر الخطا کہا۔دارقطنی نے کثیر الخطا کہا۔حافظ ابن حجر عسقلانی نے کہا کہ وہ کثیر الغلط اور سی الحفظ تھے، اس لیے ان کی متفرد روایت نامقبول ہے۔(مزید حوالہ کے لیے گذشتہ صفحات دیکھیں)

حتیٰ کہ غیر مقلدین کے علماء مثلاً ناصر الدین البانی، عبدالرحمٰن مبارک پوری، عبد العزیز بن باز اور امام الوہابیہ محمد بن عبدالوہاب نجدی اور شیخ ابن القیم نے بھی مؤمل بن

اسماعیل کو سئ الحفظ (خراب حافظہ والا) کہا۔ (حوالہ سابق)

لہٰذا معلوم ہوا کہ صحیح ابن خزیمہ کی حدیث جس میں سینے پہ ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے، اس کے راوی مؤمل جمہور محدثین کے نزدیک خراب یادداشت والے، کثیر الغلط، کثیر الخطا اور منکر الحدیث تھے اور حدیث میں سینے پہ ہاتھ رکھنے کا ذکر انہوں نے تنہا کیا ہے۔ سفیان ثوری سے روایت کرنے والے راویوں نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے۔ اس لیے ان کی تنہا روایت نامقبول ہے۔

دوسری وجہ:

صحیح ابن خزیمہ کی روایت جو مؤمل بن اسماعیل سے مروی ہے، اس کے نامقبول ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عاصم بن کلیب سے روایت کرنے والے سفیان ثوری کے علاوہ تقریباً دس جلیل القدر حفّاظِ حدیث نے اس کو روایت کیا ہے لیکن سفیان ثوری کے علاوہ کسی کی روایت میں سینے پہ ہاتھ رکھنے کا ذکر نہیں۔ مثلاً عاصم بن کلیب سے روایت کرنے والوں میں یہ حضرات بھی ہیں:

سفیان بن عیینہ، محمد بن فضیل، عبدالواحد بن زیاد، زہیر بن معاویہ، شعبہ بن الحجاج، عبدالعزیز بن مسلم، زائدہ بن قدامہ، عبداللہ بن ادریس، بشر بن المفضل، سلام بن سلیم، خالد بن عبداللہ۔ ان حضرات میں سے کسی نے اپنی روایت میں سینے پہ ہاتھ رکھنے کا ذکر نہیں کیا ہے اور سفیان ثوری سے روایت کرنے والے مؤمل بن اسماعیل کے علاوہ درج ذیل راوی بھی ہیں:

امام شافعی، امام حمیدی، ابو نعیم فضل بن دکین، عبد اللہ بن الولید، قتیبہ، عبد الرزاق الصنعانی، محمد بن عبداللہ بن یزید المقری۔ ان حضرات میں سے کسی نے سینے

پہ ہاتھ رکھنے کا ذکر نہیں کیا ہے۔ علاوہ ازیں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت کر نے والے کلیب کے سوا اس حدیث کو علقمہ بن وائل، مولیٰ لھم اور عبد الجبار بن وائل نے بھی حضرت وائل سے روایت کیا ہے لیکن عاصم بن کلیب کے سوا کسی نے ''علیٰ صَدرِہ'' کا اضافہ ذکر نہیں کیا ہے۔ اتنے سارے راویوں کا ''علیٰ صدرِہ'' کا لفظ ذکر نہ کرنا اور تنہا مؤمل بن اسماعیل کا اس لفظ کو ذکر کرنا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مؤمل بن اسماعیل کو اس کی روایت میں وہم ہوا ہے۔

تیسری وجہ:

صحیح ابن خزیمہ میں مذکور حدیث مؤمل بن اسماعیل جس میں سینے پہ ہاتھ رکھنے کا ذکر ہے، اس کے ناقابل استدلال ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہی حدیث خود مؤمل بن اسماعیل سے ابونعیم اصفہانی نے ذکر کی ہے تو اس میں سینے پہ ہاتھ رکھنے کا نہیں بلکہ ''عَلیٰ بَطنِہٖ'' (پیٹ پہ ہاتھ رکھنے) کا ذکر ہے۔ (حوالہ سابق)

علاوہ ازیں یہی حدیث حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مسند بزّار میں منقول ہے تو اس میں ''عَلیٰ صَدرِہ'' (سینے پر) نہیں بلکہ ''عِندَ صَدرِہ'' (سینے کے پاس ہاتھ رکھنے) کا ذکر ہے۔ ابن الجوزی اور ذہبی نے حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث کو نقل فرمایا اور یہ لکھا کہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ''انہ کان یضعھما فوق السرۃ'' حضور صلی اللہ علیہ وسلم ناف کے اوپر ہاتھ باندھتے تھے۔

(التحقیق فی مسائل الخلاف: ۱/۳۳۹، تنقیح التحقیق فی احادیث التطبیق للذہبی: ۱/۱۳۹)

لہٰذا متنِ حدیث میں اضطراب واقع ہونے کی وجہ سے یہ حدیث سینے پر ہاتھ رکھنے کے سنت ہونے پر دلیل نہیں ہو سکتی۔

اہل حدیث کی طرف سے اضطراب متن کا حل:

اہل حدیث کی طرف سے مؤمل بن اسماعیل کی روایت کے الفاظ ''علیٰ صدرہ'' اور ''عِندَ صَدرِہ'' کے اختلاف کا حل کر کے متن حدیث کے اضطراب کو یوں دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے ''عَلیٰ صَدرِہ'' اور ''عِندَ صَدرِہ'' کے لفظی اختلاف کو بھی حل کیا جا سکتا ہے یعنی یہ کہا جائے کہ ہاتھ سینے کے اس حصہ پر رکھے جو فم معدہ کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اس طرح کلائیوں کا بعض حصہ یقیناً سینے کے نزدیک ہوگا اور بعض حصہ سینے کے اوپر ہوگا۔

اضطراب کے حل کا جواب:

حضرات اہل حدیث کی طرف سے اضطرابِ مذکور کا جو حل پیش کیا جاتا ہے کہ ہاتھ سینے کہ اس حصہ پر رکھے جو فم معدہ کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اس طرح کلائیوں کا بعض حصہ یقیناً سینے کے نزدیک ہوگا اور بعض حصہ سینے کے اوپر ہوگا اور اس طرح کرنے سے ''علی صدرہ'' اور ''عند صدرہ'' دونوں پر عمل ہو جائے گا۔

اس پر عرض یہ ہے کہ کسی امام فقیہ، مجتہد، محدث نے یہ حل پیش کیا ہے یا کسی ''اہل حدیث طبیب'' نے ؟ اگر کسی امام فقیہ و محدث نے یہ حل پیش کیا ہے تو اس کا حوالہ پیش کرنا چاہیے تھا۔ حالاں کہ کوئی اہل حدیث غیر مقلد آج تک یہ ثابت نہ کر سکا کہ کسی امام مجتہد کا مذہب سینے کے اوپر ہاتھ باندھنا ہے۔ میں نے گذشتہ اوراق میں ثابت کر دیا ہے کہ کسی مجتہد کا یہ مذہب نہیں۔ اور اگر کسی اہل حدیث طبیب نے یہ حل پیش کیا ہے تو چاہیے کہ وہ جماعت اہل حدیث کے ناواقف عوام کو پہلے یہ تعلیم دیں کہ فم معدہ سینے کے کس حصہ سے ملا ہوا ہے، پھر سینے پر اور سینے کے پاس ہاتھ رکھنے میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟ انہیں سمجھا دیں۔ پھر اس کا حل بھی پیش کر دیں کہ جس حدیث میں ''علی بطنہ'' (پیٹ پر ہاتھ رکھنے) اور جس حدیث میں ''فوق

السرة ''(ناف کے اوپر) ہاتھ رکھنے کا ذکر ہے۔ ان احادیث پر عمل کیسے ہوگا؟

اگر کوئی ہوشیار اہل حدیث یہ کہے کہ ''علیٰ صدرہ ''اور'' عند صدرہ '' کے اختلاف کا حل ہم نے فقہ حنفی کی بعض کتابوں سے پیش کیا ہے۔ فقہ حنفی کی کتاب ''منیہ'' کے بعض نسخوں میں ہے کہ عورت اپنے ہاتھ کو اپنی چھاتی کے نیچے رکھے گی اور بعض نسخوں میں ہے چھاتی پر رکھے گی اور ''حلیہ'' میں ہے کہ بہتر یہ ہے کہ سینے پر رکھے، چھاتی پر نہیں۔ لیکن سینے پر رکھنے سے ضرور ہتھیلی کا بعض حصہ چھاتی پر رہے گا۔ اس توجیہ سے معلوم ہوا کہ دونوں قول (سینے پر رکھنے اور چھاتی پر رکھنے) میں کوئی اختلاف نہیں۔

اس پر عرض یہ ہے کہ ''علی الصدر ''(سینے پر) اور'' علی الثدی ''(چھاتی) پر کو ''علی الصدر ''(سینے پر) اور'' عند الصدر ''(سینے کے پاس) کی مثال میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔ کیوں کہ اگر یہ کہا جائے کہ عورت سینے پر ہاتھ رکھے تو ضرور ہاتھ کا کچھ حصہ چھاتی پر رکھنا صادق آئے گا لیکن سینے پر ہاتھ رکھنا اور سینے کے پاس ہاتھ رکھنا دونوں کے معنی ایک نہیں۔ کیوں کہ سینے کے پاس ہاتھ رکھنے کا معنی یہ ہے کہ ہاتھ کا کوئی بھی حصہ سینے پر نہ رہے۔ جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہی ہے کہ سینے کے پاس ناف کے اوپر ہاتھ باندھا جائے۔ اگر سینے پر اور سینے کے قریب ہاتھ باندھنے کا ایک ہی معنی ہے تو حضرات اہل حدیث امام شافعی کے مذہب کے مطابق ناف کے اوپر سینے کے قریب ہاتھ کیوں نہیں باندھتے؟ کیا اس کی وجہ یہی ہے کہ کسی امام کی تقلید شرک ہے؟ اور کیا امام شافعی کا ''علی الصدر'' والی حدیث کو'' عند الصدر '' کے معنی پر محمول کرنا غلط ہے؟

حاصل کلام یہ کہ مؤمل بن اسماعیل کی روایت جو صحیح ابن خزیمہ میں ہے اور جس میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے۔ مؤمل بن اسماعیل کے کثیر الخطا، کثیر الغلط ہونے اور

''علی صدرہ'' کے اضافہ میں اپنے سے قوی راوی کی مخالفت کرنے کی وجہ سے ضعیف وشاذ ہے۔اس سے سینے پر ہاتھ باندھنے کے مسنون ہونے پر استدلال درست نہیں۔

سینے پر ہاتھ باندھنے کے مسنون ہونے کی سب سے مضبوط دلیل ''اہل حدیث'' کی مؤمل بن اسماعیل کی یہی روایت ہے۔جب اس روایت کا حال واضح ہوگیا کہ یہ ضعیف وشاذ ہے تو دیگر دلائل کا حال کیا ہوگا؟اس کا اندازہ آسانی سے لگایا جاسکتا ہے۔

چوتھی وجہ:

صحیح ابن خزیمہ کی حدیث جس میں سینے پہ ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے،وہ نامقبول اس لیے بھی ہے کہ خود اس حدیث کے راوی سفیان ثوری کا مذہب ان کی روایت کے خلاف ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے اور یہ مسلم اصول ہے کہ جب حدیث کے راوی کا فتویٰ اس کی روایت کے خلاف ہو تو اس کی روایت کردہ حدیث عمل کے اعتبار سے غیر معتبر ہوتی ہے۔
علامہ شیخ یاسین فحل الہیتی لکھتے ہیں:''واعلال روایة الراوی اذا خالفت فتیاہ ''راوی کی روایت معلل ونامقبول ہوتی ہے جب کہ اس کا فتویٰ اس کی روایت کے خلاف ہو۔

(اثر علل الحدیث فی اختلاف الفقہاء،مقدمۃ:۶/۱)

پانچویں وجہ:

نماز میں سینے پہ ہاتھ باندھنے کی حدیث کے حقیقی وظاہری معنی پر جمہور فقہاء ومجتہدین ومحدثین کا عمل کبھی نہیں رہا۔جن روایات میں ''علی صدرہ'' کے الفاظ ہیں انہیں جمہور فقہاء ومحدثین نے مؤول مانا ہے یعنی اس کو ''عِندَ صَدرِہ'' (سینے کے پاس)اور ''فوق السرة'' (ناف کے اوپر) کے معنی میں لیا ہے اور یہ اصول ہے جب کوئی حدیث ایسی ہو کہ دورِ صحابہ ہی سے اس پر امت کا عمل نہ رہا ہو تو وہ سنداً ضعیف یا صحیح مؤول ہوتی ہے

یا منسوخ۔ اس پر عمل نہیں کیا جاتا۔

ایک عرب محقق عبدالرحمٰن بن یحییٰ بن علی المعلمی الیمانی [وفات:۱۳۸٦ھ] لکھتے ہیں:

"ویتوقف بعضهم عن الاخذ ببعضهابدعوی انه منسوخ اومؤول فمرجوح

ولیس فی ذلك مخالفة للاصل الذی اتفقوا علیه"

ترجمہ: کبھی بعض حضرات بعض احادیث کو قبول کرنے سے اس لیے توقف کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک وہ منسوخ یا مؤول یا مرجوح ہوتی ہیں اور اس میں ان کے متفق علیہ اصل کی مخالفت نہیں ہوتی۔ (الانوار الکاشفہ:۱/۵۲)

سینے پہ ہاتھ باندھنے سے متعلق حدیث کا بھی یہی حال ہے۔ دورِ صحابہ سے لے کر دورِ ائمہ مجتہدین تک امت کا اس پر عمل نہیں رہا ہے۔ بعض حضرات نے "فوق السرۃ" (ناف کے اوپر) اور بعض حضرات نے "تحت السرۃ" (ناف کے نیچے) ہاتھ باندھنے پر عمل کیا ہے جیسا کہ امام ترمذی نے ذکر فرمایا ہے۔ اگر چہ اصل حکم میں سب کا اتفاق ہے کہ ہاتھوں کو باندھ کر نماز پڑھنا چاہیے کیوں کہ اس میں خشوع و تعظیم کا اظہار ہے۔

معلوم ہوا کہ سینے پہ ہاتھ باندھنے کی حدیث سنداً ضعیف ہونے کے ساتھ ساتھ اس پر "علی صدرہ" کے حقیقی معنی کے لحاظ سے دورِ صحابہ سے دورِ ائمہ مجتہدین اور بعد میں بھی عمل نہیں رہا ہے۔ لہٰذا اسے سینے پر ہاتھ باندھنے کی دلیل بنانا درست نہیں۔

آج اہل سنت و جماعت حنفی، مالکی، شافعی حنبلی کے خلاف غیر مقلدین کا نماز میں سینے پہ ہاتھ باندھنے کو سنت صحیحہ قرار دینا اور ناف کے اوپر یا ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والوں کو مخالفِ سنت ٹھہرانا حق و صداقت کا انکار کرنا ہے۔

یہ خلاصہ تھا اس کتاب کا۔ جو قارئین تفصیل جاننا چاہتے ہیں وہ کتاب کے پچھلے اوراق پہ

نظر ڈالیں۔ بحمدہٖ تعالیٰ میں نے احادیث وآثار معتبرہ بلکہ بعض پیشوایان وہابیہ کے اقوال سے ثابت کردیا ہے کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا سنت ہے۔ غیر مقلدین وہابیہ کا اس کو خلافِ سنت وخلافِ احادیث صحیحہ کہنا باطل ہے۔ اہل سنت وجماعت کا مذہب یا تو ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے۔ (جیسا کہ حضرت ابوہریرہ، حضرت انس، حضرت علی، حضرت ابو جحیفہ وغیرہم صحابہ اور ابومجلز، ابراہیم نخعی وغیرہ تابعین وامام ابوحنیفہ، امام احمد بن حنبل واسحٰق بن راہویہ وغیرہم کا مذہب ہے) یا ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا ہے۔ (جیسا کہ بعض صحابہ اور تابعین میں سے سعید بن جبیر وائمۂ مجتہدین میں سے امام مالک، شافعی وغیرہم کا مذہب ہے) لیکن سینے پہ ہاتھ باندھنا اہلِ سنت وجماعت سے الگ تھلگ غیر مقلدین وہابیہ کا مذہب ہے۔

ماخذ و مراجع [باعتبار حروف تہجی]

کتاب	مصنف	وفات	مطبع	سن
القرآن الکریم	-	-	-	-
کتاب الآثار	محمد بن حسن شیبانی	۱۸۹ھ	دارالکتب العلمیہ، بیروت	-
الآحاد والمثانی	ابوبکر بن ابوعاصم شیبانی	۲۸۷ھ	دارالرایہ، ریاض	۱۹۹۱ء
الاحادیث المختارہ	ضیاء الدین مقدسی	۶۴۳ھ	دارخضر، بیروت	۲۰۰۰ء
اتحاف المہرۃ	ابن حجر عسقلانی	۸۵۲ھ	مرکز خدمۃ السنہ، مدینہ منورہ	۱۹۹۴ء
اثر علل الحدیث	ماہر یاسین فحل الہیتی	-	دارعمار، عمان	۲۰۰۰ء
اخبار ابی حنیفۃ واصحابہ	ابوعبداللہ صیمری	۴۳۶ھ	عالم الکتب، بیروت	۱۹۸۵ء
الارشادات	ابومعاذ طارق	-	مکتبہ ابن تیمیہ، قاہرہ	۱۹۹۸ء
اسبال المطر	ابوابراہیم عزالدین الامیر	۱۱۸۲ھ	دارابن حزم، بیروت	۲۰۰۶ء
ارکان اسلام	محمد بن صالح	۱۴۲۱ھ	دارالثریا، ریاض	۱۴۲۴ھ
ارواء الغلیل	ناصرالدین البانی	۱۴۲۰ھ	المکتب الاسلامی، بیروت	۱۹۸۵ء
الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب	ابن عبدالبر	۴۶۳ھ	دارالجیل، بیروت	۱۹۹۲ء
الاصابۃ فی تمییز الصحابہ	ابن حجر عسقلانی	۸۵۲ھ	دارالکتب العلمیہ، بیروت	۱۴۱۵ھ
اعلام الموقعین	ابن القیم الجوزیہ	۷۵۱ھ	دارالکتب العلمیہ، بیروت	۱۹۹۱ء
اکمال تہذیب الکمال	علاء الدین مغلطای	۷۶۲ھ	الفاروق الحدیثۃ	۲۰۰۱ء

الامام ابوالحسن الدارقطنی	عبداللہ بن ضیف اللہ رحیلی		دار الاندلس الخضراء	
الانتقاء	ابن عبدالبر	۴۶۳ھ	دار الکتب العلمیہ، بیروت	
الاوسط فی السنن والاجماع	ابوبکر منذر نیشاپوری	۳۱۹ھ	دار طیبہ، ریاض	۱۹۸۵ء
اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ	ابن اثیر جزری	۶۳۰ھ	دار الکتب العلمیہ، بیروت	۱۹۹۴ء
موسوعۃ اقوال الامام احمد بن حنبل	ابوالمعاطی النوری وغیرہ		عالم الکتب	۱۹۹۷ء
الاعلام	خیرالدین زرکلی	۱۳۹۶ھ	دار العلم للملایین	۲۰۰۲ء
الفیۃ السیوطی	جلال الدین سیوطی	۹۱۱ھ	المکتبۃ العلمیہ	-
ایضاح المکنون	اسماعیل بن محمد بابانی	۱۳۹۹ھ	دار احیاء التراث، بیروت	
البحر المحیط	ابوحیان اندلسی	۷۴۵ھ	دار الفکر، بیروت	۱۴۲۰ھ
بدائع الزہور	محمد بن ایاس ادیب مصری	۹۳۰ھ	-	-
البدر الطالع	محمد بن علی شوکانی	۱۲۵۰ھ	دار المعرفہ، بیروت	
البعث والنشور	ابوبکر بیہقی	۴۵۸ھ	مرکز الخدمات، بیروت	۱۹۸۶ء
البنایہ فی شرح الہدایہ	بدرالدین عینی	۸۵۵ھ	دار الکتب العلمیہ، بیروت	۲۰۰۰ء
بیان خطأ البخاری	ابن ابی حاتم رازی	۳۲۷ھ	دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد	-
البیان والتحصیل	ابن رشد قرطبی	۵۲۰ھ	دار الغرب الاسلامی، بیروت	۱۹۸۸ء
التاج والاکلیل	محمد بن یوسف العبدری	۸۹۷ھ	دار الکتب العلمیہ	۱۹۹۴ء
تاج التراجم	قاسم بن قطلوبغا	۸۷۹ھ	دار القلم، دمشق	۱۹۹۲ء
تاریخ ابن معین	یحییٰ بن معین بغدادی	۲۳۳ھ	دار المامون للتراث، دمشق	-
تاریخ الاسلام	شمس الدین ذہبی	۷۴۸ھ	دار الغرب الاسلامی، بیروت	۲۰۰۳ء
تاریخ بغداد	خطیب بغدادی	۴۶۳ھ	دار الغرب الاسلامی، بیروت	۲۰۰۲ء
التاریخ الکبیر	محمد بن اسماعیل بخاری	۲۵۶ھ	دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد	-
تحفۃ الاحوذی	عبدالرحمن مبارکپوری	۱۳۵۳ھ	دار الکتب العلمیہ، بیروت	-

تحفۃ الاشراف	جمال الدین مزی	۷۴۲ھ	المکتب الاسلامی	۱۹۸۳ء
التحقیق فی مسائل الخلاف	عبدالرحمٰن ابن جوزی	۵۹۷ھ	دارالکتب العلمیہ، بیروت	۱۴۱۵ھ
تدریب الراوی	جلال الدین سیوطی	۹۱۱ھ	دار طیبہ	-
تذکرۃ الحفاظ	شمس الدین ذہبی	۷۴۸ھ	دارالکتب العلمیہ، بیروت	۱۹۹۸ء
الترغیب والترہیب	زکی الدین منذری	۶۵۶ھ	دارالکتب العلمیہ، بیروت	۱۴۱۷ھ
الترغیب فی فضائل الاعمال	ابن شاہین	۳۸۵ھ	دارالکتب العلمیہ، بیروت	۲۰۰۴ء
التعدیل والتجریح	سلیمان بن خلف قرطبی	۴۷۴ھ	دار اللواء، الریاض	۱۹۸۶ء
تعظیم قدر الصلاۃ	محمد بن نصر مروزی	۲۹۴ھ	مکتبۃ الدار، مدینہ منورہ	۱۴۰۶ھ
تعلیقات الدارقطنی علی المجروحین	علی بن عمر دارقطنی	۳۸۵ھ	دارالکتاب الاسلامی، قاہرہ	۱۹۹۴ء
تفسیر ابن کثیر	ابن کثیر دمشقی	۷۷۴ھ	دارالکتب العلمیہ، بیروت	۱۴۱۹ھ
تفسیر روح المعانی	محمو بن عبداللہ آلوسی	۱۲۷۰ھ	دارالکتب العلمیہ، بیروت	۱۴۱۵ھ
تفسیر طبری	محمد بن جریر طبری	۳۱۰ھ	دار ہجر	۲۰۰۱ء
تفسیر القرآن العظیم	ابوحاتم رازی	۳۲۷ھ	مکتبۃ نزار مصطفیٰ، سعودیہ عربیہ	۱۴۱۹ھ
تفسیر القرطبی	محمد بن احمد قرطبی	۶۷۱ھ	دارالکتب المصریہ، قاہرہ	۱۹۶۴ء
تفسیر کبیر	فخر الدین رازی	۶۰۶ھ	داراحیاء التراث العربی، بیروت	۱۴۲۰ھ
تقریب التہذیب	ابن حجر عسقلانی	۸۵۲ھ	دارالرشید، سوریا	۱۹۸۶ء
التقریب والتیسیر	یحییٰ بن شرف نووی	۶۷۶ھ	دارالکتاب العربی، بیروت	۱۹۸۵ء
التقیید والایضاح	زین الدین عراقی	۸۰۶ھ	المکتبۃ السلفیہ، مدینہ منورہ	۱۹۶۹ء
التکمیل فی الجرح	ابن کثیر دمشقی	۷۷۴ھ	مرکز النعمان، یمن	۲۰۱۱ء
التمہید لما فی الموطا	ابن عبدالبر قرطبی	۴۶۳ھ	وزارۃ عموم الاوقاف، مغرب	۱۳۸۷ھ
تنقیح التحقیق	شمس الدین ذہبی	۷۴۸ھ	دارالوطن، ریاض	۲۰۰۰ء
التوحید	ابوبکر ابن خزیمہ	۳۱۱ھ	مکتبۃ الرشد، ریاض، سعودیہ	۱۹۹۴ء
تہذیب الاسماء واللغات	یحییٰ بن شرف نووی	۶۷۶ھ	دارالکتب العلمیہ، بیروت	-

تہذیب الکمال	جمال الدین مزی	۷۴۲ھ	مؤسسۃ الرسالہ، بیروت	۱۹۸۰ء
تہذیب التہذیب	ابن حجر عسقلانی	۸۵۲ھ	دار الفکر، بیروت	۱۹۸۴ء
التیسیر بشرح الجامع الصغیر	عبد الرؤف مناوی	۱۰۳۱ھ	مکتبۃ الامام الشافعی، ریاض	۱۹۸۸ء
تاریخ الثقات	احمد بن عبد اللہ عجلی	۲۶۱ھ	دار الباز	۱۹۸۴ء
تاریخ دمشق	ابن عساکر	۵۷۱ھ	دار الفکر، بیروت	۱۹۹۵ء
الثقات	محمد بن حبان	۳۵۴ھ	دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد	۱۹۷۳ء
الثقات ممن لم یقع فی الکتب الستۃ	شمس الدین سخاوی	۹۰۲ھ	مرکز النعمان، یمن	۲۰۱۱ء
الجرح والتعدیل	ابن ابی حاتم رازی	۳۲۷ھ	دار احیاء التراث العربی، بیروت	۱۹۵۲ء
جواہر الدرر	محمد بن محفوظ شنقیطی		دار ابن حزم	۲۰۰۵ء
الجوہر النقی	علاء الدین بن ترکمانی	۷۵۰ھ	دار الفکر	
حاشیۃ السندی علی ابن ماجہ	محمد بن عبد الہادی سندی	۱۱۳۸ھ	دار الجیل، بیروت	-
حاشیۃ الصاوی علی الجلالین	احمد صاوی	۱۲۴۱ھ]	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۹۷۰ء
حاشیہ صحیح ابن خزیمہ	محمد مصطفیٰ اعظمی		المکتب الاسلامی، بیروت	-
خلاصۃ تذہیب تہذیب الکمال	علی بن صلاح الدین کوکبانی	۹۲۳ھ	مکتب المطبوعات الاسلامیہ بیروت	۱۴۱۶ھ
الدر المختار مع رد المحتار	ابن عابدین شامی	۱۲۵۲ھ	دار الفکر، بیروت	۱۹۹۲ء
الدر المنثور	جلال الدین سیوطی	۹۱۱ھ	دار الفکر، بیروت	-
الدعاء	محمد بن فضیل کوفی	۱۹۵ھ	مکتبۃ الرشد، ریاض	۱۹۹۹ء
الدعوات الکبیر	احمد بن حسین بیہقی	۴۵۸ھ	غراس للنشر والتوزیع، کویت	۲۰۰۹ء
دیوان الاسلام	شمس الدین ابن غزی	۱۱۶۷ھ	دار الکتب العلمیہ، بیروت	۱۹۹۰ء
دیوان الضعفاء	شمس الدین ذہبی	۷۴۸ھ	مکتبۃ النہضۃ الحدیثۃ، مکہ	۱۹۶۷ء
الذخیرۃ للقرافی	ابو العباس قرافی مالکی	۶۸۴ھ	دار الغرب الاسلامی، بیروت	[illegible]
رجال صحیح مسلم	ابو بکر ابن منجویہ	۴۲۸ھ	دار المعرفہ، بیروت	۱۴۰۷ھ
الرفع والتکمیل	عبد الحی بن محمد فرنگی محلی	۱۳۰۴ھ	مکتبۃ المطبوعات الاسلامیہ، حلب	۱۴۰۷ھ

روضۃ المحبین	ابن قیم جوزیہ	۷۵۱ھ	دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان	۱۹۸۳ء
زاد المسیر فی علم التفسیر	عبدالرحمٰن ابن جوزی	۵۹۷ھ	دار الکتاب العربی، بیروت	۱۴۲۲ھ
الزہد والرقائق	عبداللہ بن المبارک مروزی	۱۸۱ھ	دار الکتب العلمیہ، بیروت	-
سبل السلام	محمد بن اسماعیل صنعانی	۱۱۸۲ھ	دار الحدیث	-
السنۃ ومکانتہا فی التشریع الاسلامی	مصطفیٰ بن حسنی سباعی	۱۳۸۴ھ	المکتب الاسلامی، دمشق	۱۹۸۲ء
سنن ابن ماجہ	ابوعبداللہ ابن ماجہ	۲۷۳ھ	دار احیاء الکتب العربیہ	-
سنن ابی داؤد	سلیمان بن اشعث سجستانی	۲۷۵ھ	المکتبۃ العصریہ، بیروت	-
سنن الترمذی	ابوعیسیٰ ترمذی	۲۷۹ھ	مصطفیٰ البابی الحلبی	۱۹۷۵ء
سنن الدارقطنی	ابوالحسن دارقطنی	۳۸۵ھ	مؤسسۃ الرسالہ، بیروت	۲۰۰۴ء
سنن الدارمی	عبدالرحمٰن دارمی	۲۵۵ھ	دار المغنی، سعودیہ عربیہ	۲۰۰۰ء
السنن الصغیر	ابوبکر بیہقی	۴۵۸ھ	جامعۃ الدراسات الاسلامیہ، پاکستان	۱۹۸۹ء
السنن الکبریٰ	ابوبکر بیہقی	۴۵۸ھ	دار الکتب العلمیہ، بیروت	۲۰۰۳ء
السنن الکبریٰ	احمد بن شعیب نسائی	۳۰۳ھ	مؤسسۃ الرسالہ، بیروت	۲۰۰۱ء
سیر اعلام النبلاء	شمس الدین ذہبی	۷۴۸ھ	دار الحدیث، قاہرہ	۲۰۰۶ء
شذرات الذہب	ابن العماد حنبلی	۱۰۸۹ھ	دار ابن کثیر، دمشق	۱۹۸۶ء
الشذا الفیاح	برہان الدین ابناسی	۸۰۲ھ	مکتبۃ الرشد	۱۹۹۸ء
شرح ابن ماجہ	علاء الدین مغلطای	۷۶۲ھ	مکتبہ نزار مصطفیٰ، سعودیہ عربیہ	۱۹۹۹ھ
شرح السنۃ للبغوی	محی السنۃ فراء بغوی	۵۱۶ھ	المکتب الاسلامی، بیروت	۱۹۸۳ء
شرح سنن ابی داود	عبدالمحسن العباد	-	دروس صوتیہ	-
شرح صحیح البخاری	ابن بطال	۴۴۹ھ	مکتبۃ الرشد، ریاض	۲۰۰۳ء
شرح علل الترمذی	ابن رجب حنبلی	۷۹۵ھ	مکتبۃ المنار، اردن	۱۹۸۷ء
الشرح المختصر لنخبۃ الفکر	محمود بن محمد منیاوی	-	المکتبۃ الشاملۃ، مصر	۲۰۱۱ء
شرح مشکل الآثار	احمد بن محمد طحاوی	۳۲۱ھ	مؤسسۃ الرسالہ، بیروت	۱۴۹۴ء

شرح معانی الآثار	احمد بن محمد طحاوی	۳۲۱ھ	عالم الکتب	۱۹۹۴ء
شرح المہذب	یحییٰ بن شرف نووی	۶۷۶ھ	دار الفکر	-
شرح النووی علی مسلم	یحییٰ بن شرف نووی	۶۷۶ھ	دار احیاء التراث العربی، بیروت	۱۳۹۲ھ
الشریعۃ للآجری	ابوبکر آجری بغدادی	۳۶۰ھ	دار الوطن، ریاض	۱۹۹۹ء
شعب الایمان	احمد بن حسین بیہقی	۴۵۸ھ	مکتبۃ الرشد، ریاض	۲۰۰۳ء
صحیح ابن حبان	محمد بن حبان	۳۵۴ھ	مؤسسۃ الرسالہ، بیروت	۱۹۸۸ء
صحیح ابن خزیمہ	ابوبکر محمد ابن خزیمہ	۳۱۱ھ	المکتب الاسلامی، بیروت	-
الضعفاء الکبیر	محمد بن عمرو عقیلی	۳۲۲ھ	دار المکتبۃ العلمیہ، بیروت	۱۹۸۴ء
صحیح البخاری	محمد بن اسماعیل بخاری	۲۵۶ھ	دار طوق النجاۃ	۱۴۲۲ھ
صحیح مسلم	مسلم بن حجاج قشیری	۲۶۱ھ	دار احیاء التراث، بیروت	
الصفات للدارقطنی	ابوالحسن دارقطنی	۳۸۵ھ	مکتبۃ الدار، مدینہ منورہ	۱۴۰۲ھ
الضعفاء والمتروکون	ابوالحسن دارقطنی	۳۸۵ھ	مجلۃ الجامعۃ الاسلامیہ، مدینہ منورہ	-
الضعفاء والمتروکون	ابوعبدالرحمٰن نسائی	۳۰۳ھ	دار الوعی، حلب	۱۳۹۶ھ
الضعفاء والمتروکون	جمال الدین، ابن جوزی	۵۹۷ھ	دار المکتبۃ العلمیہ، بیروت	۱۴۰۶ء
الضوء اللامع	شمس الدین سخاوی	۹۰۲ھ	دار مکتبۃ الحیاۃ، بیروت	
طبقات الحفاظ	جلال الدین سیوطی	۹۱۱ھ	دار الکتب العلمیہ، بیروت	۱۴۰۳ھ
الطبقات السنیۃ	تقی الدین تمیمی غزی	۱۰۱۰ھ	-	-
طبقات الفقہاء	ابواسحاق شیرازی	۴۷۶ھ	دار الرائد العربی، بیروت	۱۹۷۰ء
الطبقات الکبریٰ	ابن سعد بصری	۲۳۰ھ	دار الکتب العلمیہ، بیروت	۱۹۹۰ء
طبقات المحدثین	ابوالشیخ اصبہانی	۳۶۹ھ	مؤسسۃ الرسالہ، بیروت	۱۹۹۲ء
طبقات المفسرین	احمد بن محمد ادنہ	۱۱۰۰ھ	مکتبۃ العلوم والحکم، سعودیہ عربیہ	۱۹۹۷ء
علل الکبیر	ابوعیسیٰ ترمذی	۲۷۹ھ	مکتبۃ النہضۃ العربیہ، بیروت	۱۴۰۹ھ
العلل ومعرفۃ الرجال	احمد بن حنبل	۲۴۱ھ	دار الخانی، ریاض	۲۰۰۱ء

عمدۃ القاری	بدرالدین عینی	۸۵۵ھ	داراحیاء التراث العربی، بیروت	-
العنایہ شرح ہدایہ	شمس الدین بابرتی	۷۸۶ھ	دارالفکر	-
عون المعبود	شرف الحق عظیم آبادی	۱۳۲۹ھ	دارالکتب العلمیہ، بیروت	۱۴۱۵ھ
الغایۃ فی شرح الہدایہ	شمس الدین سخاوی	۹۰۲ھ	مکتبۃ اولاد الشیخ للتراث	۲۰۰۱ء
غایۃ النہایہ	شمس الدین ابن جزری	۸۳۳ھ	مکتبہ ابن تیمیہ	۱۳۵۱ھ
غریب الحدیث	ابراہیم بن اسحاق حربی	۲۸۵ھ	جامعۃ ام القری، مکۃ المکرمہ	۱۴۰۵ھ
فتح الباب فی الکنی والالقاب	ابن مندہ العبدی	۳۹۵ھ	مکتبۃ الکوثر، ریاض	۱۹۹۶ء
فتاوی الشبکۃ الاسلامیہ	علماء سعودی عربیہ		بذریعۂ انٹرنٹ	۱۴۳۰ھ
فتح الباری	ابن حجر عسقلانی	۸۵۲ھ	دارالمعرفۃ، بیروت	۱۳۷۹ء
فتح القدیر	محمد بن علی شوکانی	۱۲۵۰ھ	دارابن کثیر، بیروت	۱۴۱۴ھ
فتح المغیث	شمس الدین سخاوی	۹۰۲ھ	مکتبۃ السنہ، مصر	۲۰۰۳ء
الفتوحات الربانیہ	محمد بن علان شافعی	۱۰۵۷ھ	داراحیاء التراث العربی، بیروت	-
فہرس الفہارس	عبدالحی کتانی	۱۳۸۲ھ	دارالغرب الاسلامی، بیروت	۱۹۸۲ء
قرۃ العینین برفع الیدین	محمد بن اسماعیل بخاری	۲۵۶ء	دارالارقم، کویت	۱۹۸۳ء
الکافی فی فقہ الامام احمد	ابن قدامہ مقدسی حنبلی	۶۲۰ھ	دارالکتب العلمیہ	۱۹۹۴ء
الکاشف	شمس الدین ذہبی	۷۸۴ھ	دارالقبلۃ للثقافۃ الاسلامیہ	۱۹۹۲ء
الکامل فی ضعفاء الرجال	ابواحمد بن عدی جرجانی	۳۶۵ھ	دارالکتب العلمیہ، بیروت	۱۹۹۷ء
کتاب التوحید	محمد بن اسحاق بن خزیمہ	۳۱۱ھ	مکتبۃ الرشد، ریاض	۱۹۹۴ء
کشف الاستار	علی بن ابی بکر ہیثمی	۸۰۷ھ	مؤسسۃ الرسالہ، بیروت	۱۹۷۹ء
کشف الظنون	حاجی خلیفہ قسطنطینی	۱۰۶۷ھ	دارالکتب العلمیہ	۱۹۴۱ء
الکفایہ فی علم الروایہ	ابوبکر خطیب بغدادی	۴۶۳ھ	المکتبۃ العلمیہ، مدینہ منورہ	-
الکنی والاسماء	مسلم بن حجاج قشیری	۲۶۱ھ	عمادۃ البحث العلمی، مدینہ منورہ	۱۹۸۴ء
الکنی والاسماء	ابوبشر محمد بن احمد دولابی	۳۱۰ھ	دارابن حزم، بیروت، لبنان	۲۰۰۰ء

لسان المیزان	ابن حجر عسقلانی	۸۵۲ھ	مؤسسۃ الاعلمی، بیروت	۱۹۸۶ء
اللمع فی اصول الفقہ	ابواسحاق شیرازی	۴۷۶ھ	دارالکتب العلمیہ	۲۰۰۳ء
الحکم الرفع	محمد بن مطرز ہرانی	۱۴۲۷ھ	المکتبۃ العربیۃ السعودیہ	۱۴۱۸ء
المبدع فی شرح المقنع	ابرہیم بن محمد بن مفلح	۸۸۴ھ	دارالکتب العلمیہ، بیروت	۱۹۹۷ء
المبسوط	محمد بن حسن شیبانی	۱۸۹ھ	ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی	۱۹۹۳ء
المبسوط	شمس الائمہ سرخسی	۴۸۳ھ	دارالمعرفۃ، بیروت	
مجمع الزوائد	ابوالحسن ہیثمی	۸۰۷ھ	مکتبۃ القدسی، قاہرہ	۱۹۹۴ء
مجموعۃ الحدیث	عبدالوہاب نجدی	۱۲۰۶ھ	جامعۃ الامام محمد، ریاض	-
مجموع فتاوی ابن باز	عبدالعزیز بن عبداللہ	۱۴۲۰ھ	-	-
مجموع فتاوی ورسائل	محمد بن صالح عثیمین	۱۴۲۱ھ	دارالوطن، دارالثریا	۱۴۱۳ھ
المحلی بالآثار	ابن حزم اندلسی	۴۵۶ھ	دارالفکر، بیروت	-
مختصر الانصاف	عبدالوہاب نجدی	۱۲۰۶ھ	مطابع الریاض، ریاض	-
مختصر المزنی	ابوابراہیم مزنی	۲۶۴ھ	دارالمعرفۃ، بیروت	۱۹۹۰ء
مسائل احمد بن حنبل	احمد بن حنبل	۲۴۱ھ	المکتب الاسلامی، بیروت	۱۹۸۱ء
مسائل اسحاق بن راہویہ	اسحاق بن منصور مروزی	۲۵۱ھ	عمادۃ البحث العلمی، مدینہ منورہ	۲۰۰۲ء
مستخرج ابی عوانہ	ابوعوانہ نیشاپوری	۳۶۱ھ	دارالمعرفۃ، بیروت	۱۹۹۸ء
المستدرک علی الصحیحین	ابوعبداللہ حاکم نیشاپوری	۴۰۵ھ	دارالمکتبۃ العلمیہ، بیروت	۱۹۹۰ء
مسند ابن الجعد	علی بن جعد بغدادی	۲۳۰ھ	مؤسسۃ نادر، بیروت	۱۹۹۰ء
مسند ابی حنیفہ [حصکفی]	امام ابوحنیفہ	۱۵۰ھ	الآداب، مصر	
مسند ابی حنیفہ [حارثی]	امام ابوحنیفہ	۱۵۰ھ	دارلکتب العلمیہ، بیروت	۲۰۰۸ء
مسند ابی حنیفہ [ابونعیم]	امام ابوحنیفہ	۱۵۰ھ	مکتبۃ الکوثر، ریاض	۱۴۱۵ء
مسند ابی یعلی	ابویعلی احمد بن علی موصلی	۳۰۷ھ	دارالمامون للتراث، دمشق	۱۹۸۴ء
مسند احمد بن حنبل	امام احمد بن حنبل	۲۴۱ھ	مؤسسۃ الرسالہ	۲۰۰۱ء

مسند البزار	ابوبکر بزار	۲۹۲ھ	مکتبۃ العلوم والحکم، مدینہ منورہ	۲۰۰۹ء
مسند الحارث	ابن ابواسامہ بغدادی	۲۸۲ھ	مرکز خدمۃ السنہ، مدینہ منورہ	۱۹۹۲ء
مسند الحمیدی	ابوبکر حمیدی	۲۱۹ھ	دار السقار، دمشق	۱۹۹۶ء
مسند الشہاب	محمد بن سلامہ مصری	۴۵۴ھ	مؤسسۃ الرسالہ، بیروت	۱۹۸۶ء
مسند الطیالسی	ابوداؤد طیالسی	۲۰۴ھ	دار ہجر، مصر	۱۹۹۹ء
مسند الفاروق	ابن کثیر دمشقی	۷۷۴ھ	دار الوفار، المنصورہ	۱۹۹۱ء
مصنف ابن ابی شیبہ	ابوبکر بن ابی شیبہ	۲۳۵ھ	مکتبۃ الرشد، ریاض	۱۴۰۹ھ
مصنف عبد الرزاق	عبد الرزاق صنعانی	۲۱۱ھ	المجلس العلمی، ہند	۱۴۰۳ھ
المعجم الوسیط	نخبۃ من العلمار	-	دار الدعوہ	-
معرفۃ السنن والآثار	ابوبکر بیہقی	۴۵۸ھ	جامعۃ الدراسات الاسلامیۃ، بیروت	۱۹۹۱ء
معرفۃ الصحابہ	ابونعیم اصبہانی	۴۳۰ھ	دار الوطن للنشر، ریاض	۱۹۹۸ء
معرفۃ علوم الحدیث	حاکم نیشاپوری	۴۰۵ھ	دار الکتب العلمیہ، بیروت	۱۹۷۷ء
المعجم الاوسط	سلیمان بن احمد طبرانی	۳۶۰ھ	دار الحرمین، قاہرہ	-
المعجم الصغیر لرواۃ ابن جریر	اکرم بن محمد اثری	-	الدار الاثریہ، الاردن	-
المعجم الکبیر	سلیمان بن احمد طبرانی	۳۶۰ھ	مکتبۃ ابن تیمیہ، قاہرہ	۱۹۹۴ء
مغانی الاخیار	بدر الدین عینی	۸۵۵ھ	دار الکتب العلمیہ، بیروت	۲۰۰۶ء
المغنی	ابن قدامہ حنبلی	۶۲۰ھ	مکتبۃ القاہرہ	۱۹۶۸ء
المغنی فی الضعفار	شمس الدین ذہبی	۷۴۸ھ	-	-
المقصد العلی فی زوائد ابی یعلی	علی بن ابی بکر ہیثمی	۸۰۷ھ	دار الکتب العلمیہ، بیروت	-
مقدمۃ ابن الصلاح	عثمان بن عبد الرحمٰن	۶۴۳ھ	دار الفکر، بیروت	۱۹۸۶ء
من تکلم فیہ وہو موثق	شمس الدین ذہبی	۷۴۸ھ	مکتبۃ المنار، زرقار	۱۹۸۶ء
منازل الائمۃ الاربعہ	ابوزکریا ازدی	۵۵۰ھ	مکتبۃ الملک فہد الوطنیہ	۲۰۰۲ء
المنتظم فی تاریخ الملوک	عبد الرحمٰن ابن جوزی	۵۹۷ھ	دار الکتب العلمیہ، بیروت	۱۹۹۲ء

المنتقی لابن جارود	ابن جارود نیشاپوری	۳۰۷ھ	موسسۃ الکتاب الثقافیہ، بیروت	۱۹۸۸ء
الایثار بمعرفۃ رواۃ الآثار	ابن حجر عسقلانی	۸۵۲ھ	دار الکتب العلمیہ، بیروت	۱۴۱۳ء
المنتخب من مسند عبد بن حمید	عبد الحمید بن حمید کسی	۲۴۹ھ	مکتبۃ السنۃ، قاہرہ	۱۹۸۸ء
مرعاۃ المفاتیح	عبید اللہ بن محمد مبارکپوری	۱۴۱۴ھ	الجامعۃ السلفیہ، بنارس	۱۹۸۴ء
مسند الامام احمد بن حنبل	احمد بن حنبل شیبانی	۲۴۱ھ	مؤسسۃ الرسالہ، بیروت	۲۰۰۱ء
المنہل الروی	ابن جماعہ کنانی	۷۳۳ھ	دار الفکر، دمشق	۱۴۰۶ھ
موسوعۃ اقوال الدارقطنی	محمد مہدی مسلمی وغیرہ	-	عالم الکتب، بیروت لبنان	۲۰۰۱ء
مؤطا امام مالک	امام مالک	۱۸۹ھ	المکتبۃ العلمیہ	۲۰۰۴ء
الموقظۃ	شمس الدین ذہبی	۷۴۸ھ	مکتبۃ المطبوعات الاسلامیہ، حلب	۱۴۱۲ھ
موقع الاسلام	شیخ محمد صالح منجد	-	بذریعۂ انٹرنیٹ	۲۰۰۹ء
میزان الاعتدال	شمس الدین ذہبی	۷۴۸ھ	دار المعرفہ، بیروت	۱۹۶۳ء
الانوار الکاشفہ	عبد الرحمٰن بن یحیی یمانی	۱۳۸۶ھ	عالم الکتب، بیروت	۱۹۸۶ء
النکت علی ابن الصلاح	ابن حجر عسقلانی	۸۵۲ھ	عمادۃ البحث العلمی، مدینہ منورہ	۱۹۸۴ء
النکت علی مقدمۃ ابن الصلاح	ابو عبد اللہ زرکشی	۷۹۴ھ	اضواء السلف، ریاض	۱۹۹۸ء
النکت الوفیہ	برہان الدین بقاعی	-	مکتبۃ الرشد	۲۰۰۷ء
نیل الاوطار	محمد بن علی شوکانی	۱۲۵۰ھ	دار الحدیث، مصر	۱۹۹۳ء
الوافی بالوفیات	صلاح الدین صفدی	۷۶۴ھ	دار احیاء التراث، بیروت	۲۰۰۰ء
الوسیط فی المذہب	محمد بن محمد غزالی	۵۰۵	دار السلام، قاہرہ	۱۴۱۷
الہدایۃ والارشاد	ابو نصر بخاری کلاباذی			
الیواقیت والدرر	عبد الرؤف مناوی	۱۰۳۱ھ	مکتبۃ الرشد، ریاض	۱۹۹۹ء

تمت بالخیر

مصنف کی کتابیں

(۱) عقائد اہل سنت (قرآن وحدیث کی روشنی میں) — مطبوعہ
(۲) فضائل شعبان وشب برأت (احادیث معتبرہ کی روشنی میں) — مطبوعہ
(۳) عید میلاد النبی کی شرعی حیثیت — مطبوعہ
(۴) فضائل ماہِ رجب — مطبوعہ
(۵) شب برأت کیسے منائیں — مطبوعہ
(۶) مغفرت کا سامان ماہ رمضان مع رسالہ ۲۰ رکعات تراویح — مطبوعہ
(۷) قوالی کا شرعی حکم — مطبوعہ
(۸) تذکرہ مولانا سید احمد اشرف کچھوچھوی — مطبوعہ
(۹) سرکار کلاں بحیثیت مرشد کامل — مطبوعہ
(۱۰) مکتوبات سرکار کلاں — مطبوعہ
(۱۱) خطبات سرکار کلاں — مطبوعہ
(۱۲) آداب صحبت وزیارت مشائخ (مخدوم اشرف سمنانی) ترجمہ وتحشیہ — مطبوعہ
(۱۳) نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا (احادیث وآثار معتبرہ کی روشنی میں) — مطبوعہ
(۱۴) ترک رفع یدین (احادیث وآثار صحیحہ کی روشنی میں) — مطبوعہ
(۱۵) فسقِ یزید (احادیث وآثار معتبرہ کے حوالے سے) — مطبوعہ
(۱۶) امام حسن رضی اللہ عنہ کو زہر کس نے دیا؟ — غیر مطبوعہ
(۱۷) لقبِ امام اعظم — غیر مطبوعہ
(۱۸) کیا تراویح آٹھ رکعت سنت ہے؟ (انگلش) — مطبوعہ
(۱۹) معجزۂ ردِ شمس (جلال الدین سیوطی ویوسف صالحی دمشقی) ترجمہ وتحشیہ — مطبوعہ
(۲۰) فضائلِ ذکر وذاکرین (جلال الدین سیوطی) ترجمہ — مطبوعہ